Vuelta 14

SUDAMERICANA

REVISTA MENSUAL / AÑO 2 / SEPTIEMBRE 1987 / A 6 / URUGUAY N$ 530

Tulio Halperin Donghi

EL PERONISMO, LA DEMOCRACIA Y LOS MONTONEROS

Tomás Maldonado/Gianni Vattimo

¿QUÉ ES LA POSTMODERNIDAD?

Antonio Porchia

VOCES ABANDONADAS

Maurice Cranston

ETICA Y POLITICA

Hamid Enayat

EL ISLAM Y OCCIDENTE

Juan José Saer

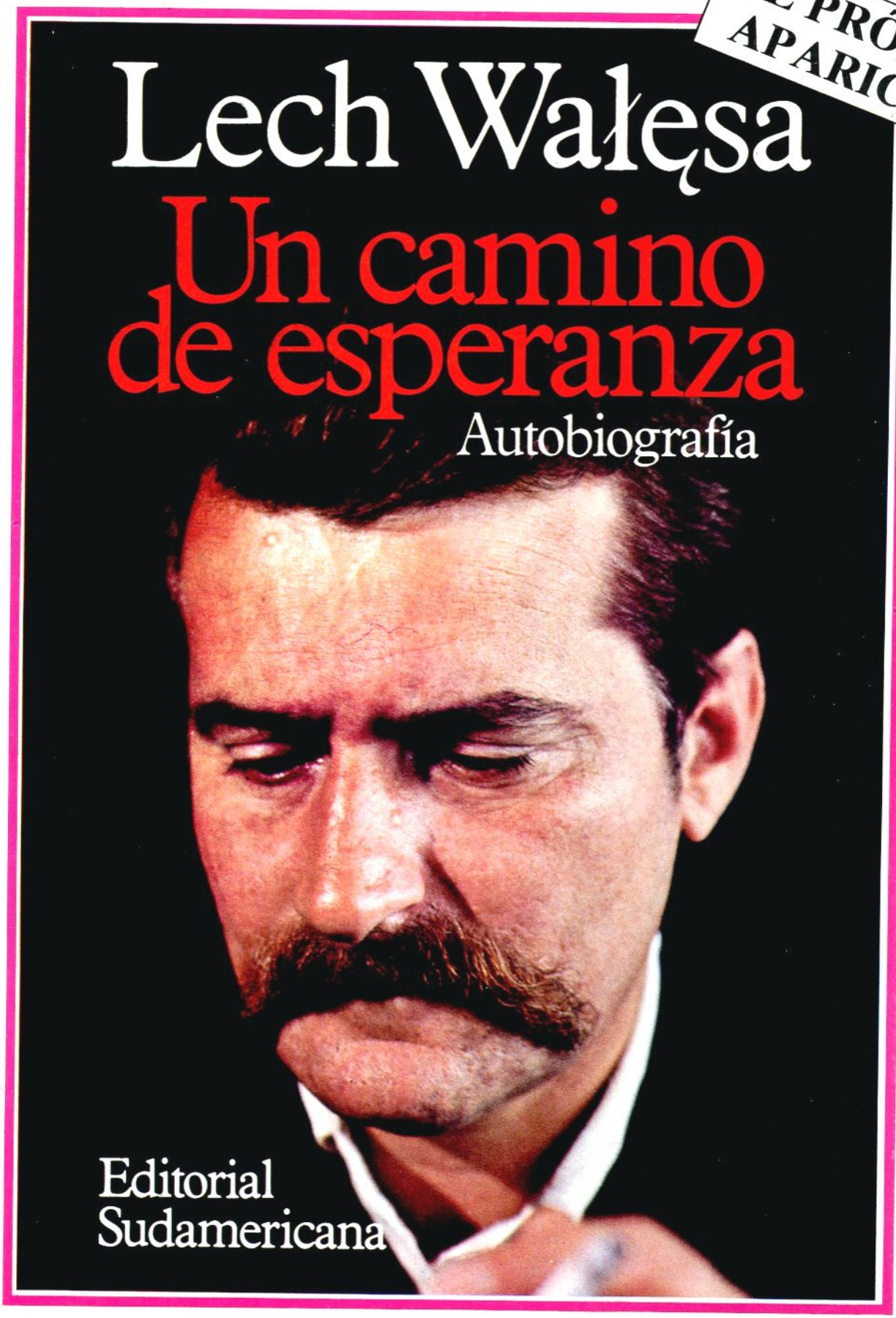
LOS MARGENES DE LA ESCRITURA

DE PRÓXIMA APARICIÓN

Lech Wałęsa

Un camino de esperanza

Autobiografía



Editorial Sudamericana

"Quien ha respirado el aire de la libertad nunca se dejará abatir"

Lech Wałęsa

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

¿Sabe cuál es la edad para visitar un museo?

La suya.

No hay edad para la cultura.

MUSEO DE ARTE MODERNO
Corrientes 1530 - 9º piso - Tel. 46-9426
Martes a domingo de 16 a 20.

MUSEO DE ARTE ESPAÑOL
Juramento 2291 - Tel. 784-4040
Diariamente, excepto jueves, de 15 a 19.45
Lunes a viernes, excepto jueves, de 9 a 13.

MUSEO DE ARTES PLASTICAS "Eduardo Sívori"
Corrientes 1530 - 7º piso - Tel. 46-9664
Martes a domingos de 15 a 20
Junín 1930 - 1er. piso
Martes a viernes de 15 a 20. Sáb. Dom. y Fer. de 10 a 20.

MUSEO DE ARTE HISPANOAMERICANO
"I. Fernández Blanco"
Suipacha 1422 - Tel. 393-5899
Martes a domingo de 14 a 19. Visitas guiadas.

MUSEO DEL CINE "Pablo C. Ducrós Hicken"
Sarmiento 2573 - Tel. 48-4598
Lunes a viernes de 9 a 19.

MUSEO DE LA CIUDAD
Adolfo Alsina 412 - Tel. 33-9855
Lunes a viernes de 11 a 19. Sáb. de 16 a 20.

MUSEO DE MOTIVOS ARGENTINOS
"José Hernández"
Av. del Libertador 2373- Tel. 802-9967
Lunes a viernes de 8 a 20.
Sáb. y Dom. de 16 a 20.

MUSEO HISTORICO DE LA CIUDAD DE BUENOS AIRES "Cornelio Saavedra"
Crisólogo Larralde (ex Republiquetas) 6307 -
Tel. 572-0746
Miércoles a domingo de 14 a 18. Visitas guiadas

El arte tiene su historia en los museos municipales.

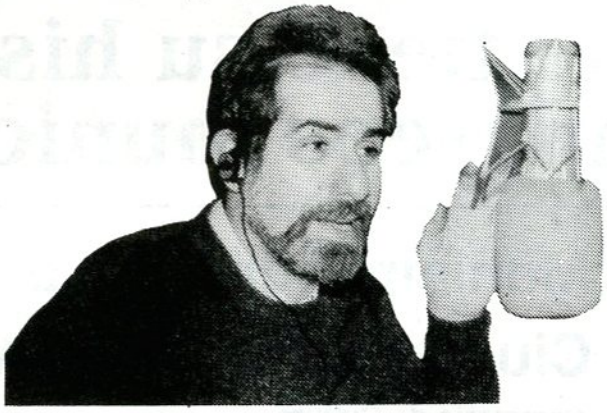
Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires
Secretaría de Cultura

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ESTO QUE PASA

El programa periodístico más incisivo de la **FM** Argentina

Lunes a Viernes de 6 a 8 hs.
Pepe Eliaschev en 95,9 Mhz.
Splendid FM



LA DIFERENCIA

R.V.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Vuelta

Volumen II / Número 14 / Septiembre 1987

Laura Cerrato	6	*Voces abandonadas* de Antonio Porchia
Antonio Porchia	9	Voces abandonadas
Roberto Juarroz	10	Poesía vertical
Maurice Cranston	11	Etica y política
Pu Song-Ling	18	El letrado Fung-Yang
Tulio Halperin Donghi	20	Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista
Ulalume González de León	29	En la edad del poema
María de Montserrat	30	Las tres niñas
Hamid Enayat	33	El Islam y la modernidad
Paul Veyne	38	Olimpia en la antigüedad
Xavier Delacroix	38	El olimpismo y la política

LIBROS

José Miguel Oviedo	49	*Historias desaforadas*, de Adolfo Bioy Casares
Guillermo Saavedra	51	*Poemas chinos*, de Alberto Laiseca

LA VUELTA DE LOS DIAS

Omar Calabrese	52	La polémica de la modernidad (entrevista a Tomás Maldonado)
Gianni Vattimo	53	El pensamiento acartonado
Lelia Driben	55	Rómulo Macció: una encrucijada de reflexiones
Agnes Heller	57	Movimientos culturales y vida cotidiana
Guillermo Saavedra	59	Juan José Saer: los márgenes de una escritura
Fernando Arrabal	61	El triunfo
F. Sionil	62	Filipinas: el papel de los escritores

Director: *Octavio Paz*
Vuelta de México
Subdirector: *Enrique Krauze*
Secretario de Redacción: *Aurelio Asiain*

Vuelta Sudamericana
Secretario de Redacción: *Danubio Torres Fierro*
Asesor Editorial: *Enrique Pezzoni*

Consejo de Colaboración: *Adolfo Bioy Casares, Natalio R. Botana, Guillermo Cabrera Infante, Julieta Campos, Juan Gustavo Cobo Borda, Pablo Antonio Cuadra, Haroldo de Campos, José de la Colina, Jorge Edwards, Salvador Elizondo, Enrique Fierro, Juan García Ponce, Jaime Gil de Biedma, Pere Gimferrer, Alberto Girri, Ulalume González de León, Juan Goytisolo, Roberto Juarroz, Juan Liscano, Eduardo Lizalde, Enrique Molina, Alvaro Mutis, Silvina Ocampo, Olga Orozco, José Miguel Oviedo, Gonzalo Rojas, Alejandro Rossi, Alberto Ruy Sánchez, Severo Sarduy, Fernando Savater, Tomás Segovia, Guillermo Sucre, José Miguel Ullán, Mario Vargas Llosa, Ida Vitale, Ramón Xirau, Gabriel Zaid*

Coordinador General: Angel Orrego Sotto.
Gerencia comercial: Editorial Sudamericana, Humberto I 531, Buenos Aires.
Departamento de Publicidad: Angel Orrego Sotto, Lidia Rey, Carlos Rodrigué.
Oficinas: Humberto I 531, Buenos Aires, Argentina, Tel.: 362-7364 - 7496 - 2128 - 1616 - 1467 - 1332 - 1222.

Distribuidores Capital Federal y Gran Buenos Aires: Brihet e hijos S.R.L., Viamonte 1465, Buenos Aires • **Interior:** SADYE S.A., Belgrano 355, Buenos Aires - • **Suscripciones Exterior:** Carlos Hirsch S.R.L., Florida 165, 4° piso, Of. 453, Galería Güemes, Buenos Aires. • **Taller de Fotocomposición y Películas:** Graffit S.R.L. • **Impresión y encuadernación:** Aleman S.R.L. • I.S.S.N. N° 0326-8187.

Portada: Rómulo Macció: *Sin título*. Oleo sobre tela. Ver página 55.

Las ilustraciones de este número son grabados en madera de Mateo Meriam (siglo XVII).

CORREO ARGENTINO · CENTRAL B
TARIFA REDUCIDA CONCESION N° 1316
FRANQUEO PAGADO CONCESION N° 4366

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

LAURA CERRATO

VOCES ABANDONADAS DE ANTONIO PORCHIA

Seguiré eliminando las palabras malas que puse en mi todo, aunque mi todo quede sin palabras.

Antonio Porchia

A veces el creador, de acuerdo con lo que decía Valéry, abandona su palabra, pues reconoce la imposibilidad esencial de terminarla. ¿O es acaso la palabra que exige ser abandonada por su creador?

Las voces abandonadas de Antonio Porchia han sufrido un doble —tal vez un triple— abandono. El poeta las ha ido dejando por el camino, esperando tal vez que el silencio y la soledad completaran su gestación. No se trata en realidad de un abandono definitivo. Con los años, algunas emergieron de ese silencio, reconstruyendo su propia voz que había sido diferida. Son aquéllas que, con variantes, con modificaciones, después de su publicación en la primera edición de 1943, son nuevamente incluidas por Porchia en algunas de las ediciones posteriores.

Pero éstas son las menos. ¿Qué sucedió con las otras, con el caudal de voces de la primera edición que no volvieron a formar parte de ningún volumen? ¿Acaso el poeta renegó de ellas? Sin embargo, muchas veces las hemos escuchado, evocadas por su propia voz. Otras, totalmente inéditas, el autor las ofreció como precioso regalo a diversos amigos. Es evidente que este gesto elimina la posibilidad de un silencio pudorosamente voluntario ante una parte de la obra supuestamente imperfecta.

Las voces abandonadas de Porchia. Doblemente abandonadas, porque la editorial que lo publica no se decidió nunca a restituirlas al corpus de su obra, ni siquiera después de la muerte del autor. Y triplemente abandonadas, ya que algunas resignaron su existencia en las variantes adoptadas y publicadas después.

Estas voces que fueron víctimas de la hipersensible autocrítica y hasta la extrema humildad de su creador, han quedado en la trastienda de las posibilidades para ser redescubiertas periódicamente por algún lector que no se conforma con la "versión autorizada" y busca más, porque le parece imposible que tanta lucidez, tanta profundidad, tanta sabiduría, puedan experimentar un fin. Es como si las voces aún no conocidas aparecieran de pronto confirmando al lector en sus propias voces, que responden a las de Antonio Porchia. Porque si Porchia no las hubiese creado, previsoramente en un principio, algún otro fatalmente lo hubiera hecho, confirmando la sospecha de que el pensamiento y la palabra en situación límite, paradójicamente, irán siempre más lejos. Como él lo escribió en la solapa de un libro de poesía: "En estos poemas cualquier palabra podría ser la última, hasa la primera. Y sin embargo lo último sigue".

Antonio Porchia, en su pasión por el lenguaje, transitó a menudo el camino entre las voces del abandono y la soledad y las voces de la comunicación y la edición definitiva. Y este tránsito hizo que precisamente la edición definitiva no fuera definitiva, sino que estuviera sujeta a la inspiración tantálica, de la que sólo el creador sabe, de reconocer la mayor perfección en la mayor imperfección y la mayor imperfección en la mayor perfección. Voces "definitivas" en la decisión editorial y voces abandonadas —nunca del todo— por su autor. ¿Acaso las primeras son la expresión mejorada y acabada, mientras las otras significan sólo intentos fallidos? Embarcado en la infinita aventura del lenguaje, ni el propio Porchia pudo decidirlo nunca. Por ello sabemos de las constantes revisiones y correcciones, tarea obsesiva y fundamental, a pesar de su aparente insignificancia, que la edición no tuvo interés en recoger. La búsqueda

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

se transparenta a veces simplemente en una coma o un punto que aparecen y desaparecen, o en la eliminación de unos puntos suspensivos que traicionaban demasiado, a juicio de Porchia, el matiz afectivo o el sentimiento de fracaso ante la palabra, que parece decir tan poco. Comparemos, a tal efecto, esta versión (Hachette, 1974):

> A veces creo que no existe todo lo que veo.
> Porque todo
> lo que veo es todo lo que vi. Y todo lo que vi no existe.

con la anterior (Impulso, 1948):

> A veces creo que no existe... todo lo que veo, porque todo lo que veo es todo lo que vi; y todo lo que vi... no existe.

En algunos casos, detectamos en cambio la supresión de ciertos elementos retóricos, o enfáticos, como el *sí* y el *no,* por ejemplo:

> A veces pienso en ganar altura, pero no escalando hombres.
>
> (Hachette, 1974)

> Sí; a veces pienso en ganar altura, pero no escalando hombres.
>
> (Impulso, 1948)

O la interrogación. Corrigiendo la versión original (Impulso, 1948):

> Cuando todo es dolor, ¿qué importa cuál es menor dolor y cuál es más?

Porchia dirá:

> Cuando todo es dolor, importa muy poco cuál es menor dolor y cuál es mayor dolor. (Hachette, 1974).

En este ejemplo vemos cómo, además de la elección de un tono más gnómico (pero también más relativizante), el poeta se va inclinando marcadamente hacia la reiteración de palabras *(menor dolor, mayor dolor),* que configuran simetrías antitéticas.

Pero a veces es la versión última (¿o penúltima?) la que renuncia a la repetición, prefiriendo la síntesis y el suspenso que de ella resulta:

> Lo que haces es lo que haces, no lo que crees que haces. (Impulso, 1948).

> Lo que haces no es lo que crees que haces. (Hachette, 1974).

En otras ocasiones, la rectificación se da en la supresión de exclamaciones, cuya presencia original quedó registrada en alguna voz olvidada:

> Aprietas tus manos y no veo nada en tus manos. ¡Oh, cuánto no vemos en dónde no vemos nada!

Así, ciertos matices más cercanos a la voz personal del autor ceden a veces ante una forma más ascética y lacónica que encuentra tonos universales. La voz del individuo se sacrifica aquí a la voz del mundo, como se advierte en el paso del *yo* al *tú* o al *él:*

> El día nunca podría burlarse de mí, porque yo nunca me he burlado de la noche. (Impulso, 1948).

> El día no puede burlarse de quien no se burla de la noche. (Hachette, 1974).

Pero esa efusión existió en algunos casos y nos habla de cuán cerca de lo propio, personal y entrañable está esa voz que emerge aparentemente dura y abstracta.

Pues, como en Heráclito, la palabra del poeta aparece "anónima y dura".[1] No sólo como fruto de una constante meditación sobre el lenguaje, sino como rasgos originarios que definen la expresión fragmentaria que es el aforismo, en su intento de conciliar, en un balbuceo último, que obliga a la lectura múltiple, el pensar y el poetizar, que nunca debieron separarse. Ni siquiera el *yo,* cuando brota aparentemente en forma irreflexiva, es un *yo* que responda a un sujeto propiamente dicho. Distanciamiento, separación, búsqueda de la cosa que, anónima, autónoma y dura, "hace el arte", según palabras del propio Heráclito (fragmento 108).

Voces oraculares, pero emitidas por un oráculo del no-creer, de la inseguridad, de la no-adivinación, del decir y el desdecir, del desnombrar que busca una expresión más allá de las reglas sintácticas convencionales, pues está tratando de captar la extraterritorialidad de la realidad última, que en Porchia se trasluce en algunas estructuras anómalas: los hipérbaton, las faltas de concordancia, las repeticiones que en realidad no lo son, pues los sinónimos no existen, las estructuras diatácticas, que enfrentan brutal e insólitamente dos lugares alejados que, juntos, conforman esa intraductible realidad extrema.

Esta vocación por lo despojado, por la desubjetivación, por el desnombrar, que subyace a todo intento de nombrar, es lo que ha generado algunas críticas a sus supuestos usos "erróneos" del idioma. Críticas que evidentemente parten de un desconocimiento de esa naturaleza anónima y dura, propia del aforismo, y que pasan por alto que con esta difícil búsqueda, Antonio Porchia restituye al aforismo su exacta dimensión de aforismo, su identidad que no consiste en una mera enunciación abreviada, sino que responde a leyes propias que se fundan en esa necesidad de proveer a la lectura múltiple, que hace del aforismo un género poético irreductible a otras formas del discurso.

¿Hasta qué punto dichas críticas pueden haber condicionado la selección última que las ediciones más recientes presentan? ¿Qué posibilidad de aceptación puede tener una voz como ésta, por parte de los legisladores de la gramática?

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

> Mi corazón se duele a mí, y no debiera dolerse a mí, porque no vive de mí, ni vive para mí. (Impulso, 1948).

Voz que fuera "normalizada", muchos años después de la siguiente manera:

> Mi corazón me duele a mí, y no debiera dolerme a mí, porque no vive de mí, ni vive para mí. (Hachette, 1974).

Y si bien la versión corregida nos transmite lo esencial de la visión de Porchia, ¿cómo recuperar el estremecimiento de una voz des-realizada y universal, por lo anónima? ¿Cómo transmitir ese desfasamiento, ese "écart", entre el *corazón* (que "no vive de mí, ni vive para mí") y *yo*, sin recurrir a la "anomalía" gramatical de atribuirle al corazón el carácter impersonal del *se* y la acción impersonal de doler, en flagrante choque con el *mi* subjetivo del hombre que experimenta un dolor que no es el suyo?

Las voces abandonadas de Porchia también registran ciertas anomalías de construcción provenientes del italiano, que prestan un particular sabor a su palabra: "Quien hace lo que hace como sabiéndo*lo* hacer lo que hace..." La norma editorial pulió y neutralizó esta reiteración del objeto directo que forma parte de las tantas repeticiones necesarias al lenguaje tentativo y reconcentrado de Porchia. Otro ejemplo:

> No, hoy no podría creerlo, que otros hubiesen hallado calor donde yo hallé frío. (Anotación manuscrita).
>
> Hoy no podría creer que otros hubiesen hallado calor donde yo hallé frío. (Hachette, 1974).

Aquí el poeta sacrificó también el *no* enfático y personal en la búsqueda de una conciencia más ecuánime. Pero cuánto nos sugiere ese objeto directo anticipado y, por lo tanto, duplicado. Como si ese anticipo de *lo*, además de subrayar el desconcierto, le diera también un carácter más general y definitivo a lo que se explicita después. "No, hoy no podría creerlo" parece referirse al mundo, a la naturaleza de las cosas y el hombre, más que a una de las manifestaciones accidentales y aleatorias de ese mundo: "que otros hubiesen hallado calor donde yo hallé frío".

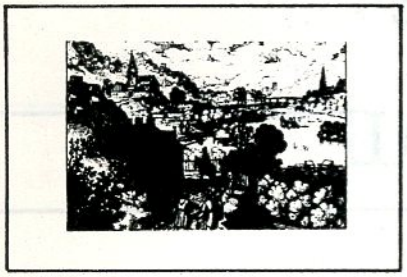
Es para tratar de penetrar un poco más en la aventura de la corrección, las alternativas, la elección, las marchas y contramarchas del difícil itinerario del "texto justo", sin dirección definitiva ni punto final, sin la respuesta a tantas preguntas que la expresión plantea, que hoy rescatamos estas *Voces abandonadas*.

Y es porque intuimos que el abandono nunca fue definitivo, que queremos completar lo que Porchia hubiera hecho de haber podido: recuperar las palabras que el tiempo y un generoso abandono han despojado de su aparente imperfección.

Nota

1. Bollack, Jean et Wismann, Heinz, *Heráclite ou la séparation*, Paris, Minuit, 1972.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar



VOCES ABANDONADAS

Ser es obligarse a ser. Y obligarse a ser es obligarse a ser. No es ser.

Quien hace lo que hace como sabiéndolo hacer lo que hace, no lo hace consigo lo que hace, y no es suyo lo que hace.

No, las cosas no son como son, porque si fuesen como son, lo serían siempre como son.

El tiempo que me demoro en vivir es exactamente el tiempo que me demoro en morir.

Sí, comprendo, comprendo, pero... Y ¿por qué comprendo? Sí, quisiera comprender por qué comprendo.

Aprietas tus manos y no veo nada en tus manos. ¡Oh, cuánto no vemos en donde no vemos nada!

Y si yo soy las necesidades de lo que yo soy; lo que yo soy, ¿quién es?

La distancia que me aleja de todo, ya es toda la eternidad. Y aún no me he separado nada, de nada.

Sabes que te equivocaste; y si supieras también que te equivocas y si supieras también que te equivocarás, sabrás tanto cuanto sé yo.

Sí, un infinito de espera y el fin, de un infinito de esperas. Nada más.

Y si nunca me olvidara de nada de lo que hay en ti, nunca hallaría nada nuevo en lo que hay en ti.

Y su dolor llegó a ser infinito, de tanto no alcanzar para nada su dolor.

Y si creo que eres alguien, en lo que es el todo, creo que eres alguien de lo que es el todo, no de lo que eres tú; de lo que eres tú creo que no eres nadie, que no existes, en lo que es el todo.

Creo que para ser yo diferente bastaría con ser yo y nada más que yo y nada más que yo diferente. Como que se pudiera ser diferente de lo no diferente.

Y si tu alma se curara de sus males, se moriría.

No, no puedo hacer más nada, de lo que no hace más nada. Y ya es casi todo lo que no hace más nada.

Lo que necesito hacer, casi siempre, no es lo que necesito.

Mis manos se han acortado tanto, de tanto alargarse en vano, que ya no alcanzan ni hasta las estrellas.

Creemos mucho en lo que sabemos, cuando es poco lo que sabemos.

Lo que haces es lo que haces, no lo que crees que haces.

Antonio Porchia

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Roberto Juarroz

Poesia vertical

No tenemos un lenguaje para los finales,
para la caída del amor,
para los concentrados laberintos de la agonía,
para el amordazado escándalo
de los hundimientos irrevocables.

¿Cómo decirle a quien nos abandona
o a quien abandonamos
que agregar otra ausencia a la ausencia
es ahogar todos los nombres
y levantar un muro
alrededor de cada imagen?

¿Cómo hacer señas a quien muere,
cuando todos los gestos se han secado,
las distancias se confunden en un caos imprevisto,
las proximidades se derrumban como pájaros enfermos
y el tallo del dolor
se quiebra como la lanzadera
de un telar descompuesto?

¿O cómo hablarse cada uno a sí mismo
cuando nada, cuando nadie ya habla,
cuando las estrellas y los rostros son secreciones neutras
de un mundo que ha perdido
su memoria de ser mundo?

Quizá un lenguaje para los finales
exija la total abolición de los otros lenguajes,
la imperturbable síntesis
de las tierras arrasadas.

O tal vez crear un habla de intersticios,
que reúna los mínimos espacios
entreverados entre el silencio y la palabra
y las ignotas partículas sin codicia
que sólo allí promulgan
la equivalencia última
del abandono y el encuentro.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

MAURICE CRANSTON

ETICA Y POLITICA

Traducción de Ulalume González de León

Con esta conferencia, el profesor Cranston inauguró su curso en la London School of Economics, *donde le ha sido encomendada la cátedra que antes ocuparon Harold J. Laski y Michael Oakeshott.*

En otros tiempos, cuando alguien daba una lección inaugural sobre política y ética, se esperaba que dijera, para comenzar, qué entendía por "política" y "ética". Si esta esperanza subsiste, me temo que voy a defraudarla. Me limitaré a decir que entiendo por ética la teoría de la moral. En cuanto a la política, la mayoría de nosotros sabemos qué significa, aunque posiblemente nos confundiríamos si consultásemos las definiciones dadas en los libros. Es mejor preguntarse: ¿qué hacen, en realidad, quienes se ocupan de política? En primer lugar, hablan. Siempre me sorprendió que el profesor Oakeshott, al insistir en que la política es una práctica, la comparase con el arte de la cocina. Si la política es un arte, es un arte de ejecutante y no de creador: Platón comparó al político con el flautista. Tampoco me convence lo del flautista. Como ejecutante, el político es más teatral que musical: el mundo de la política es indudablemente un escenario en el que cada político es un actor. También cabría preguntarse si la conferencia de un catedrático (incluso una lección inaugural) no es un evento tan "teatral" como un discurso político. No voy a negarlo; pero añadiré que, si hablo del político como de un actor, no es por falta de respeto. Me parece lamentable que la palabra "teatral" se haya convertido en un término peyorativo, y ya que así es, valdría la pena detenerse a averiguar por qué.

El más cabal ataque al teatro es el que hace Rousseau en su *Lettre à Monsieur d'Alembert.* En esta carta, Rousseau define al teatro como una institución maléfica sin ningún mérito o gracia que lo justifique, y señala el carácter totalmente corrupto del oficio de actor. Una palabra reaparece a menudo en el texto: la palabra "representación". Rousseau ataca al teatro porque ficciones y falsedades son representadas en el escenario como si fueran realidades. En *El contrato social,* su odio por la representación en el arte dramático se convierte en odio por la representación en el gobierno parlamentario. Sus lectores recordarán su argumento: los representantes o diputados no representan ni pueden representar al pueblo que los elige. Apenas electos, dice Rousseau, los representantes se convierten en gobernantes, y el pueblo, lejos de representarse a sí mismo, se ve esclavizado por los diputados a quienes dio su voto. De allí su creencia en que el gobierno representativo es un fraude. Las razones del mal concepto que tiene Rousseau del arte dramático son otras, pero no menos sorprendentes.

A mitad de su *Lettre à Monsieur d'Alembert,* pregunta: "¿En qué consiste el talento de un actor?" Y responde: "Es el arte de fingir: el arte de asumir una personalidad diferente a la propia, de aparentar lo que no se es, de simular pasión cuando en realidad son fríos los sentimientos, de decir algo que no se cree con la misma naturalidad que si realmente se creyera..."

Consciente tal vez de que estas palabras en seguida podrían recordar al lector la imagen del político, Rousseau se apresura a añadir que no debe confundirse al actor con el orador. "La diferencia entre ambos es muy grande. Cuando el orador se presenta en público es para pronunciar un discurso y no para representar una comedia; no representa a nadie más que a sí mismo; se limita a su propio papel; sólo habla en su propio nombre; no dice ni debe decir más que lo que piensa; el hombre y la *persona* son idénticos; el orador está donde debe estar y

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

cumple con el mismo deber con que cumpliría, en su lugar, cualquier otro ciudadano."

No creo necesario comparar con mayor detalle la desfavorable descripción que hace Rousseau del actor con su halagüeña pintura del orador. Si alguien ofrece, como lo hace el actor, lo que abiertamente llama una imitación, es ilógico quejarse de que sea una imitación lo que nos ofrece. En cuanto a los oradores: si Rousseau hubiera fundado su concepción en la observación del papel que desempeña el orador en el mundo real, nos habría dado una imagen diferente. El orador político no es un ciudadano ingenuo que ocupa la tribuna para decirnos lo que se le ocurre. La función del orador es persuadir a sus oyentes de que deben aceptar cierta política o aprobarla, y esto es un arte complicado que requiere al mismo tiempo talento natural y cierta preparación profesional. La vocación de político merece mucho respeto, y creo que Rousseau no hace ningún favor al político cuando elogia en él cualidades que no tiene. Es injusto con el actor al atribuirle defectos que, lógicamente, no pueden considerarse defectos, y es injusto con el orador al atribuirle virtudes que sería estúpido esperar que tuviera.

Las pruebas de la política

La vida política es difícil. Quien la escoge debe ponerse a prueba continuamente. Se ve obligado a satisfacer una y otra vez a los demás. No tiene ninguna seguridad en el ejercicio de su cargo, como la tiene el empleado público (o el profesor). Nunca sabe hasta qué punto puede considerarse popular; pero cuando no lo es, lo advierte en seguida. Hasta el miembro más humilde de un cuerpo legislativo como la Cámara de los Comunes tiene que satisfacer a los líderes de su partido, al comité de su distrito electoral y a sus votantes; cualquiera de estos elementos tiene autoridad para censurarlo. Por lo tanto, no puede limitarse a hablar espontáneamente; sus discursos deben responder a las exigencias y esperanzas de todos esos sectores tan distintos. Como el actor, debe saber gustar, convencer, ganarse simpatías. Si quiere tener éxito, debe entregarse a su profesión; por grandes que sean sus dotes naturales, debe dominar las técnicas del debate público y de las relaciones públicas, y debe cuidar hasta su apariencia personal.

Si los políticos hablan, también es cierto que deciden, legislan, votan, pasan resoluciones y establecen reglas que el común de la gente tiene que observar. Pero no hacen todo esto en público. Existen muchos libros acerca de la manera de tomar decisiones y de la teoría de la decisión; pero éste es en realidad uno de los aspectos menos conocidos de la vida política. En el Parlamento sabemos cómo vota cada cual gracias a la teatral costumbre de separarse, para votar, en dos bandos. Pero no sabemos qué dicen ni cómo votan los ministros en sus gabinetes, o cuáles son las discusiones que sostienen los líderes del partido de oposición. En el teatro de la política, de vez en cuando se baja decididamente el telón, y una parte muy importante y larga de la obra se representa en secreto.

Resulta frustrante para las ciencias políticas que la vida política se resista en tal forma a ser observada. Si a veces el político exagera la atención a su público y se dirige a él cada vez que habla, otras sólo desea asegurarse de que todo posible observador ha quedado excluido. El especialista en ciencias políticas tiene que escoger entre formar parte de un público al que alguien dirige la palabra, o pegar el oído a un agujero del telón para encontrarse con que lo han tapado. Dispone, claro está, de informes del pasado; pero esto sólo significa que se ve reducido al papel de historiador contemporáneo. Las ciencias políticas no son tal vez, para nosotros, más que la feliz unión de la historia y la filosofía, como lo eran para Aristóteles.

¿Por qué insiste tanto Rousseau en la distinción moral entre actores y políticos? Me parece que la explicación reside en que Rousseau resiente profundamente la disyunción entre Apariencia y Realidad. Para él la apariencia es el dominio del engaño, y por lo tanto es mala; en cambio la realidad es el reino de la verdad, y por lo tanto es buena. El teatro es malo por su reconocido carácter de Templo de las ilusiones. En cambio el foro político es bueno porque en él los hombres asumen toda su realidad de ciudadanos. Para Rousseau, apariencia y realidad son antitéticas; de allí que nunca haya podido entender del todo la vida política, para la cual la apariencia es casi tan importante como la realidad, e inclusive puede ser considerada como parte de la realidad.

Rousseau exigía sinceridad, un poco como exigen autenticidad los existencialistas de épocas más recientes, y esto es mucho más de lo que buenamente puede pedirse a un orador político. Esperamos que nuestro orador sea congruente, que su tono nos haga creer en que cree en lo que dice —es decir, que sea y aparente ser moderadamente honesto—; no esperamos que hable siempre como si lo hiciera bajo juramento. Franklin Roosevelt fue un notable estadista y no habrá quien lea sus cartas llenas de muestras de afecto para con cualquier Tom, Dick o Harry que pudiese apoyarlo en su campaña electoral y afirme que Roosevelt era *sincero*. Tal vez merezca nuestras críticas quien escriba tales cartas en la vida privada, pero la política *no es* la vida privada y debemos tomar en cuenta otros factores para juzgarla. En política las opciones suelen ser muy limitadas, y los riesgos que implica cada uno de los diferentes caminos posibles pueden ser muy grandes. Es fácil para el crítico, y más fácil todavía para el teórico, condenar a alguien por sus errores políticos. Una vez oí a Lord Attlee decir a un profesor que le aconsejaba cómo gobernar: "Cuando un político es un asno, pierde su lugar; pero cuando un maestro es un asno, nunca pierde su cátedra..."

No es fácil para el político actuar con acierto —ni siquiera tener la seguridad de que algo está bien o está mal—. Cuando alguien, en su vida privada, es siempre directo, franco, abierto, escrupuloso y moralmente limpio, lo admiramos de corazón, o deberíamos admirarlo ya que no abundan tales hombres. ¿Pero qué sucede con el estadista dotado de iguales virtudes? Una de las cosas que ayudaron a Maquiavelo a ser maquiavélico fue la experiencia de ver representar a Piero Soderini el pa-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

pel de *gonfaloniere* de Florencia. Soderini era un hombre de altos, sólidos e inflexibles principios morales; pero por haber manifestado ante los españoles un escrupuloso e intachable espíritu de justicia, éstos invadieron la ciudad florentina de Prato y cometieron atrocidades. La lección que sacó Maquiavelo fue que el estadista no debe permitirse, en sus tratos con otros Estados, los mismos escrúpulos morales que rigen sus tratos con particulares.

No estoy de acuerdo con quienes dicen que Maquiavelo introdujo la idea de una "política sin moral". Pienso que sostenía, al contrario, la existencia de una única moral verdadera, una moral que a veces el estadista no debía tomar en cuenta. En palabras de Maquiavelo, el estadista "no debería apartarse de la rectitud moral cuando es posible adoptarla, pero debería saber cómo tomar el mal camino cuando se ve obligado a hacerlo". Maquiavelo no pretende que el mal no es el mal. Dice que los gobernantes deben hacer el mal, pero sólo muy de vez en cuando y de la manera más disimulada posible. Como Rousseau, hace hincapié en la diferencia entre apariencia y realidad. Pero, al contrario de Rousseau, Maquiavelo concede a la apariencia de la virtud tanta importancia como a la práctica de la virtud. Dice a su príncipe que "debe saber cómo parecer compasivo, digno de confianza, humano, honesto y religioso, y ser en realidad todo eso; pero tener sin embargo bien entrenada la mente para convertirse en todo lo contrario cuando fuera necesario".

Esta sugerencia habre el camino a la doctrina alarmante (y equivocada) de la *raison d'état*. Pero antes de deplorarlo, debemos reconocer el acierto de Maquiavelo. En vista de que un gobernante debe tratar con otros gobernantes ambiciosos y sin escrúpulos, no es fácil que siempre pueda observar la misma ley moral que debería regir la conducta de los individuos en una comunidad civilizada. Sin embargo este gobernante, por hallarse al frente de esa comunidad civilizada, tiene el deber de defender la ley moral. Y así, aunque tenga que contravenir a veces los principios morales, no puede revelar que tal haya sido su propósito, no sólo porque quien tiene fama de engañar difícilmente pueda engañar con éxito, sino además por otra razón: si ilustra en forma pública la noción de que es permisible el engaño en ciertas circunstancias, lo más probable es que otros sigan su ejemplo en sus vidas privadas. Y esto es algo que Maquiavelo desea evitar a toda costa. Nadie debería tener excusas o alicientes para ser malo sólo porque *el príncipe,* en nombre del deber, se ve obligado a veces a ser malo.

El uso del engaño

El mundo juzga por las apariencias —tal vez por la buena razón de que no dispone de otros datos para juzgar—. Si pensamos en los ciudadanos británicos que durante los últimos cien años han sido proscriptos de la vida pública por su bajeza moral (Sir Charles Dilke, por ejemplo, o Parnell y otros más), descubriremos que la razón de su caída es francamente atribuible al escándalo que provocaron y no a sus conductas pecaminosas; en efecto, como lo sabemos por sus biografías, otros hombres del reino más importantes que Dilke o Parnell tuvieron conductas igualmente pecaminosas. La dificultad estriba en que, una vez dado a conocer el pecado, quienes detentan la autoridad no pueden darse el gusto de pasar por encubridores. Por lo tanto, se apresuran a castigar a otro por delitos que ellos también han cometido, pero que supieron ocultar. Una de las razones de la constante hostilidad que gobernantes y políticos en general manifiestan contra Maquiavelo, es que éste les aconseja hacer, consciente y deliberadamente, lo que por supuesto hacen ya, aunque prefieran no pensar en ello. La importante diferencia está en que Maquiavelo no autorizó nunca el uso del engaño como protección a la carrera del político; si autorizó el uso del engaño, fue sólo para ocultar aquellos actos de Estado necesarios que transgreden la moralidad.

Lo curioso es que hasta el propio Rousseau, cuando considera seriamente las posibilidades que ofrece la política, no sólo justifica la insinceridad sino que de hecho la recomienda. En *El contrato social,* cuando se refiere al *orateur* más importante de todos, el Legislador, el Fundador de la República, dice que un orador no debe dirigirse al público en los términos que acostumbra usar, porque el vulgo no entiende el lenguaje del erudito. Aconseja al legislador que se aune al disimulo y que sugiera a las masas que sus proposiciones en realidad vienen de Dios. "De este modo —dice Rousseau— se impondrá en nombre de la autoridad divina a quienes son insensibles a la prudencia humana". Los lectores del *Emilio* recordarán que el preceptor del protagonista utilizaba engaños y estratagemas similares para encaminar al muchacho por la senda de la virtud. No creo, por tanto, que pueda decirse que Rousseau creía enteramente en que la sinceridad, la autenticidad y la transparencia se imponen tanto en la vida pública como en la privada. En realidad, si consideramos que la franqueza es la virtud más importante, entonces Rousseau es sencillamente inferior a Maquiavelo: porque lo que hizo Rousseau fue insinuar por lo bajo el principio del disimulo mientras lo proclamaba inaceptable; en tanto que Maquiavelo, paradójicamente, despojó al gobernante de los mismos velos con que le ordenaba vestirse.

El más simpático como moralisa, entre los dos, es Maquiavelo. Y si les parece reprobable que llame "moralista" a quien declaraba abiertamente que no siempre puede ser moral el gobernante, les sugiero consultar la literatura de la Iglesia Cristiana sobre la casuística. Afirmar que hay ciertas excepciones a la aplicación de la ley moral, de ninguna manera significa negar que la ley moral tenga una aplicación general: en todo caso, significaría afirmarlo. Y esta aplicación general se impone en tal forma, que toda excepción a ella necesita ser justificada con cuidado y disimulada con delicadeza. Es obvio que el programa de Maquiavelo no incluía la separación de política y moral, ni la consideración de la política a la luz de una ciencia que excluyera todo factor normativo. Se encargaría de ello una generación muy posterior.

Los políticos hablan. ¿Pero tiene la política un len-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

guaje propio? Es indudable que carece de un lenguaje técnico específico, como el de la mayoría de los oficios y profesionales. En fonética, por ejemplo, términos técnicos como "fricativo", "sonoro", "vocálico", se usan en forma específica y deben ser aprendidos por los novatos en la materia. También hay palabras que pertenecen, por así decirlo, a la política, como *democrático, libre, justo, legítimo,* etc. Pero la aplicación de estas palabras, lejos de haber sido determinada por una convención, es justamente lo que se discute. En fonética, todos están de acuerdo acerca de cuáles sonidos pueden ser clasificados como "fricativos"; en política no hay acuerdo posible acerca de qué Estados pueden clasificarse como "democráticos". En fonética no se da al término "fricativo" ningún valor moral, bueno o malo: es un término técnico y neutro. En cambio, la palabra "democrático" tiene una carga de valor. En los años treinta fue un término muy controvertido. Sin embargo, la definición que da el diccionario de esa palabra no ha cambiado. Las últimas ediciones informan lo mismo que las antiguas: democracia es un "sistema de gobierno en el que la soberanía es ejercida por el pueblo". ¿Pero dónde encontrar tales sistemas?

Otra palabra es "burgués". Su sentido, según el diccionario, nunca ha cambiado: ser "burgués" es pertenecer a la clase media urbana, por oposición a la nobleza, el campesinado y la clase trabajadora. Se trata de la clase a la que pertenecemos la mayoría de nosotros; por eso es natural que, para nosotros, carezca de encanto. En sus primeros tiempos la palabra "burgués" era pronunciada con consideración por escritores como Voltaire. En cambio la nobleza la usaba con desprecio —como era de esperar—, y comprendemos perfectamente que también la utilizaran así los campesinos y los artesanos. Lo extraño es que la propia burguesía haya comenzado a dar a la palabra "burgués" un uso que revela una hostilidad tan grande como la de las otras clases. Resulta ahora que todos están de acuerdo en que la palabra "burgués" es mala. De modo que si uno de ustedes fuera candidato a una elección en cualquier distrito electoral tan burgués como Bournemouth o Kensington o Cheltenham, y dijera: "Protejamos a la *burguesía*", no ganaría un solo voto; en cambio no le iría tan mal si propusiera: "Protejamos a la clase media".

Algunos cambios se producen con rapidez. Tomemos la palabra "soberanía". Cuando yo era estudiante, esta palabra no gozaba en Inglaterra de mucha reputación. Harold J. Laski fue uno de los que sugirieron que "soberanía" era un concepto del que debíamos deshacernos inmediatamente. Hace todavía muy poco tiempo, en 1969, el profesor Stankiewicz publicó un libro titulado *En defensa de la soberanía,* como si presintiera que el concepto necesitaba ser rehabilitado. Pero desde hace un año o dos, vemos que la palabra "soberanía" se utiliza sin la menor vacilación para designar un principio que reverenciamos. Incluso algunos discípulos de Laski, al oponerse a que Inglaterra entrara en el Mercado Común, dijeron que "sería infringir nuestra soberanía". No me interesa aquí el tema del Mercado Común ni el de la soberanía en sí; señalo únicamente el destino de la palabra "soberanía", que hace tan sólo 25 años parecía exhalar un mal olor nacionalista y hoy está investida del orgulloso espíritu de independencia británico.

Pasemos ahora a la palabra "violencia". Hace pocos años, la palabra se invocaba únicamente con intención condenatoria: su uso implicaba la presencia de una fuerza excesiva o injustificada. Tanto en el orden de la moral como en la conversación ordinaria, era clara la diferencia entre violencia y fuerza. La fuerza, aunque a veces lamentable, en ciertas circunstancias era legítima. Podíamos decir: "Recurrió a la fuerza e hizo mal". Pero no necesitábamos decir: "Recurrió a la violencia e hizo mal", porque habría sido incurrir en un pleonasmo. La "violencia" era algo que estaba mal por definición. Ahora la palabra violencia se utiliza inclusive con sentido elogioso. Sartre declaró que la violencia es algo subyacente a toda sociedad, y veía con buenos ojos que se usara la violencia para organizar una revolución. Así como para el pensamiento tradicional hay fuerza permisible y fuerza injustificable, para Sartre había mala violencia y buena violencia.

Es indudable que en los escritos de numerosos teóricos políticos menores que surgieron antes de la Guerra,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

se da a la palabra "violencia" un sentido laudatorio. Pero tales teóricos eran considerados fascistas, y durante mucho tiempo se pensó que alabar la violencia era señal de fascismo. Incluso un tirano despiadado como Stalin nunca admitió que se usara otro término que "fuerza". El hecho de que hoy la palabra "violencia" se use lo mismo en su sentido neutro que en su sentido laudatorio podría significar que el *ethos* fascista está renaciendo entre nosotros; sea como fuere, es indudable que las implicaciones normativas de una palabra no son nunca definitivas ni precisas.

Los dogmas del siglo XX

El siglo XVIII dudaba, el XIX creía; el XX sabe, o más bien cree que sabe. Entre los dogmas que han regido el pensamiento de nuestro siglo, hay dos que tienen especial importancia. Según el primero de ellos, el enunciado de un hecho nada tiene que ver con la formulación de un juicio de valor, de modo que no se puede ni pensar en deducir uno del otro.

La idea que encierra este dogma no es nada nueva. David Hume, aunque con intención muy particular, la sugirió en el siglo XVIII,y en el siglo XIX la repitieron otros en diversos contextos. Su veracidad es innegable en el sentido más limitado: lógicamente, el enunciado de hechos es otra cosa que el juicio de valor y, para fines de análisis, debemos tomarlos por separado. Pero lo que el siglo XX ha elevado a dogma va un poco más allá: es la afirmación de que no puede haber fusión racional de hecho y valor, ni deducción lógica de juicios de valor a partir de enunciados de hechos. En los últimos años, la mente humana se ha liberado en buena medida de este dogma: los trabajos realizados en ética han logrado desacreditarlo bastante. Se han establecido varios métodos que sirven para deducir juicios de valor de enunciados de hechos. El análisis del lenguaje ha mostrado que la función de ciertas palabras es descriptiva y evaluativa al mismo tiempo.

El otro dogma es el de la identidad entre determinismo y libertad humana. Deriva de la sugerencia hecha por Hobbes y Locke, de que no existe el problema del libre albedrío, ya que no hay antítesis entre determinismo y libertad desde el momento en que los actos del hombre son libres y están determinados al mismo tiempo. Basándose en este dogma, los investigadores de nuestro siglo han orientado sus lucubraciones hacia la explicación de la conducta humana como búsqueda de causas determinantes y el estudio del hombre se ha vuelto del mismo tipo que el de las ratas. También este segundo dogma se ha debilitado notablemente desde hace unos pocos años. El determinismo ha sido atacado desde tantos puntos de vista filosóficos, que ya es poco lo que pueda decirse en su defensa. Aun los campeones más recalcitrantes del marxismo han aceptado estas críticas.

Sin embago, los dos dogmas en cuestión (el del divorcio entre hecho y valor y el de la alianza entre libertad y determinismo) se han fundido en el positivismo, la doctrina que ha moldeado buena parte del pensamiento anglosajón. Se trata de una doctrina que se ha expresado en diversas teorías políticas. Una de las primeras en surgir fue el positivismo legal. Para esta tendencia, como su nombre lo indica, ley es el sistema de reglamentos y penas que tienen aplicación real en un estado dado. Ley es el código que tribunales y autoridad imponen de hecho, por oposición a cualquier código ideal que pudiera o debiera respetarse. El positivismo legal contradice la idea de una ley natural que sería la ley suprema. La llamada ley natural no es realmente ley: o es un concepto filosófico, o es un absurdo, lo cual viene a ser casi lo mismo desde su punto de vista. El positivismo legal se funda en el dogma de la mutua impenetrabilidad de hecho y valor. Al afirmar que la ley es hecho, niega que la ley sea valor. Lo que este dogma le impide ver, es lo que ve cualquiera que reflexione sobre la ley en cuanto sistema: que la justicia es parte integral del sistema que constituye la ley. El concepto de justicia es parte del sentido de la palabra "ley". La ley es tanto normativa como factual,y en este aspecto se parece bastante a la política.

Otra forma del positivismo es la creencia en la historia como "una ciencia", una ciencia que se dedica a buscar hechos y a descubrir las causas de acontecimientos pasados y movimientos mediante la observación de hechos que se producen regularmente en el que llamamos fenómeno histórico. En el sueño positivista, el historiador es un personaje que registra hechos sin juzgarlos y que, como un hombre de ciencia, descubre la causa de las cosas. Puesto que las elecciones y decisiones humanas son parte de una sucesión de causa y efecto, los positivistas lógicos piensan que es tan sensato buscar las causas de la Revolución Francesa como lo es para un ingeniero buscar las causas de una explosión que se produjo en el sótano.

Esta empresa en el campo de la erudición histórica coincide con otra de mayor envergadura: la de las ciencias sociales positivistas, que también proclaman el divorcio entre valor y hecho. El reino de las ciencias sociales sería el de los hechos, para decirlo con la elegante palabra alemana de Max Weber, serían *wertfreie*. También tendrían por misión descubrir las causas de las cosas (aunque no las de los eventos pasados, a la manera de los positivistas históricos, sino las de los movimientos y cambios de la sociedad). Serían en un mundo social lo que eran y son las ciencias naturales: descubrirían y formularían leyes. Algunas de las leyes que efectivamente formularon tienen que ver con la política. Por ejemplo, la "Ley de Hierro de la Oligarquía", según la cual una minoría se impondrá siempre a la mayoría. No faltará entre nosotros alguno que diga que esta ley no agrega mucho a la observación de Rousseau sobre la tendencia de los ministros a transformarse de servidores en amos del pueblo. Habrá que admitir, sin embargo, que Robert Michels añade algo a la ley de hierro de la oligarquía, y este algo es el hierro.

En el Cielo no hay política porque allá todos son modelos de bondad y sabiduría. La política pertenece a la Tierra. En parte, la política es una discusión de valores

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

entre gente que está de acuerdo con respecto a algunos pero en desacuerdo respecto a otros. Si no hubiera acuerdo sobre algunos valores (por ejemplo, que la *verdad* y la *justicia* son deseables), sería imposible entablar un diálogo y no habría política. Pero el diálogo es eterno porque no existe un perfecto conocimiento de la justicia y cada quien debe apoyar su propio orden de preferencias axiológicas.

En segundo lugar, la política es una discusión sobre el futuro o, para ser precisos, de las consecuencias futuras de determinadas líneas de acción. Ningún hombre conoce el futuro; cada quien debe hacer sus conjeturas y justificarlas lo mejor posible. Un político puede decir: si hacemos esto, sucederá esto otro; a continuación hará una vez más un juicio de valor y dirá que esto otro, en caso de suceder, será bueno o malo.

Al hablar de política, no podemos evitar los juicios de valor; son parte de las propias palabras que usamos. Además, la forma más congruente del discurso político es la discusión, y la discusión implica apelar a normas de más de una clase. Las discusiones políticas más interesantes son aquellas en que se manifiestan, por un lado, los desacuerdos sobre los aspectos morales de cierta táctica en proyecto y, por otro, los desacuerdos sobre las probables consecuencias futuras de su adopción.

Hablo de "aspectos morales", pero conviene observar que hay por lo menos tres tipos de juicios de valor basados en un concepto de lo que es correcto o bueno hacer. *Primero,* están las consideraciones de *deber,* en el sentido estricto de la palabra. Si acaso existe una ley moral universal, esta ley es la regla que exige el cumplimiento de los contratos. Locke dijo una vez que cumplir las promesas era un deber del hombre como hombre, no como miembro de una sociedad. Si es natural que el hombre cumpla sus promesas, no resulta absurdo considerar natural que las instituciones, incluyendo a los Estados, las cumplan también. *Segundo,* están las consideraciones de *prudencia,* o sea el uso de pronósticos inteligentes para evitar un futuro perjuicio. Por lo común, se piensa también que un gobierno debe proteger a su pueblo contra posibles perjuicios. *Tercero,* hay un tipo más de juicio moral que sale a relucir en las discusiones políticas: un juicio acerca del bien concebido en términos de *bien público.* La prudencia es negativa: trata de prevenir el mal, de evitar que empeoren las cosas. El bien público, o lo que se llama a veces "utilidad pública", implica la promoción de algo que se cree traerá ventajas.

También se invocan en las discusiones políticas otros valores, como la libertad o la compasión; pero los tres que mencionamos antes constituyen el eje de toda discusión. En realidad, la libertad se menciona como un derecho, uno de los derechos históricos del hombre. La noción de derecho está relacionada lógicamente con la de deber, y derecho y deber son diferentes aspectos del concepto de justicia. No sería nada exagerado afirmar que la mayoría de las discusiones políticas, por su propia naturaleza, giran en torno de consideraciones de justicia o prudencia o bien público. Suele sospecharse que algunos políticos son los portavoces de intereses privados o de cierto sector, y es natural que lo sean. Pero deben disimularlo. Lo que importa es que nadie, durante una discusión política, puede levantarse y decir: "Mis amigos o clientes *quieren* esto o aquello".

Cuando se habla de negocios o cosas por el estilo, nada tiene de particular que el representante de una de las partes diga: "Nuestro precio es tanto y ni un centavo menos". Su eficiencia para negociar dependerá de la energía con que imponga sus exigencias, lo cual nada tiene que ver con la justicia de su propósito. Pero los negocios no son política ni la política es un negocio. En política hay que apelar a la justicia o al interés público. Un político que exige mejores pensiones para soldados heridos, no puede declarar tranquilamente: "Estos hombres quieren más y no aceptarán ni un centavo menos". Tendrá que argüir que *tienen derecho* a más; que eso es *lo justo.* En otras palabras, deberá expresar sus demandas en términos de derecho.

En otros casos, un orador público deberá apelar a la prudencia. Esto suele suceder en debates de defensa y finanzas. Cuando alguien quiere recomendar en el parlamento una medida más bien mezquina, como suprimir el subsidio a los estudiantes extranjeros o la leche gratuita a los niños de las escuelas, no puede simplemente declarar: "Los estudiantes extranjeros y los escolares no votan; por lo tanto, que sean los primeros en sufrir". Tendrá que expresarse de otra manera: "Tales medidas son extravagantes; la prudencia nos obliga a prescindir de lujos". Así, se pasará a discutir si las becas o la leche gratuita son o no lujos. Además de las invocaciones a la prudencia, están las invocaciones al bien público. El político que recomienda la construcción de un aeropuerto, estaría loco si dijera: "Los accionistas de la industria aeronáutica quieren un aeropuerto". Tendrá que explicar que una ampliación de las instalaciones destinadas a los viajeros y el comercio aéreo redundaría en beneficio del publico; tendrá que describir la construcción propuesta como una obra de interés general.

En política no es posible limitarse a formular una exigencia; todo lo reclamado deberá expresarse como un derecho justo; toda medida deberá recomendarse como prudente o ventajosa para la totalidad del público. Por supuesto, las apelaciones al bien público y otras normas universales son a veces fraudes o falsedades; pero como toda falsificación, cuentan con la segura existencia de lo auténtico. Sin embargo, una cosa es decir que normas y política son inseparables y otra muy diferente decidir qué orden de prioridad debe darse a tales valores al juzgar una medida que incumbe al público. Es posible que estemos de acuerdo, cuando se trata de un individuo, en que debe tomarse en cuenta primero el deber, segundo la prudencia, y por último lo que se refiere al provecho propio. Pero probablemente no estaremos de acuerdo en que la misma jerarquía sea la adecuada para juzgar propuestas de interés público. Aun aquellos que ven en Maquiavelo a un Diablo, suelen opinar que una "política práctica" relega las consideraciones de deber a segundo o tercer lugar respecto a las consideraciones de utilidad o prudencia.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Sin duda la situación de un individuo que piensa en sus deberes y deseos es muy diferente de la de un político que piensa en el bien de su país. No está nada claro lo que se entiende por obligaciones institucionales; porque aunque se explican mediante la analogía con las obligaciones personales, son otra cosa. El hombre que tiene una obligación es el mismo que promete. Pero en el caso de un Estado, es posible que la promesa sea formulada por un gobernante o un gobierno y que corresponda a otro cumplirla. También son cosas diferentes que un individuo arriesgue el pellejo en nombre del deber, o que un estadista ponga en peligro la vida de un pueblo. El primero podría resultar un héroe; el segundo un loco imperdonable. Admiraríamos al individuo que descartara toda idea de provecho personal; pero condenaríamos al estadista que descartara la posibilidad de beneficiar a su pueblo.

La fortuna en política

En política, nos dice Maquiavelo, se necesita un profundo sentido del mundo: una experiencia de la vida y los negocios y cierto entrenamiento de la mente que ayuda al hombre a saber qué puede esperar que hagan los demás hombres. No es posible *saberlo* pero es posible aprender a medir probabilidades. Hasta cierto punto, claro está, porque en política (y otra vez citaremos a Maquiavelo) la *fortuna,* o sea la suerte, siempre desempeña un papel importante.

En los últimos tiempos hemos conocido el auge de la Futurología. Parte del programa de la ciencias sociales positivistas consistía en descubrir leyes que pudieran aplicarse al futuro lo mismo que al pasado y al presente. Una idea que se origina en tiempos tan lejanos como los de Francis Bacon es que la ciencia nos salvará, y las ciencias del comportamiento se han contaminado de ese mismo concepto. Prometen salvarnos haciendo posible que el estadista contemple los problemas futuros a la luz de pronósticos basados en multitud de datos y que resuelva esos problemas con ayuda de las leyes, cuidadosamente formuladas, de la conducta humana. Y cuán a menudo vemos a nuestros behavioristas en el teatro de la política, esperando en los pasillos con una gran pila de datos en una mano y una alcancía para limosnas en la otra: "Dennos dinero para investigaciones", dicen, "y les daremos las soluciones".

Eso prometen. Pero lo que el político recibe es información, torrentes de información: tanta, que en la actualidad los políticos y los servidores públicos se ahogan en ella. La información se ha convertido en una auténtica amenaza del conocimiento. Cuanta más información se tiene, más se necesita la ayuda de un intérprete, de un experto. ¿Pero son dignos de confianza tales expertos? Si la ciencia del comportamiento pudiera hacer de veras a un lado los juicios de valor, quienes la practican serían, casi por definición, imparciales. Pero como esta ciencia, lo admita o no, está impregnada de juicios de valor, surgen las sospechas. Y lo cierto es que los políticos tienen cada día más sospechas. Hoy los estadistas prefieren consultar exclusivamente a expertos que coincidan con sus convicciones políticas o ideológicas. Cuentan que Anthony Crosland, como ministro de Educación, estableció su propio grupo de expertos en reforma educativa, compuesto de intelectuales del Partido Laborista. En otro nivel, cuando el presidente Kennedy y el presidente Nixon, cada cual por su lado, llamaron a profesores de Harvard para que los asesoraran en Washington, Kennedy tomó la precaución de escoger progresistas, y Nixon puso igual cuidado en seleccionar conservadores.

Todo esto me parece lamentable. Y más: me parece reaccionario. Me parece, sobre todo, una reacción contra la fe en una ciencia social *wertfrei* y hacia la ideología que consiste en decir: "Todos tienen prejuicios, de modo que recurriré al que tenga los prejuicios que yo tengo...". Este argumento reaccionario se basa en la suposición, falsa en mi concepto, de que o bien uno debe abstenerse de emitir juicios de valor o debe resignarse a que sean parciales, como si no hubiera un término medio entre el *wertfrei* y el prejuicio. Creo que la verdad es mucho más sencilla: cada cual debería atenerse a sus propias preferencias, pero debería estar en condiciones de justificar esas preferencias. Algunos conceptos tienen bases razonables, pero otros no las tienen. Hay un gran diferencia entre un reconocimiento crítico y mesurado de este o aquel valor y la adhesión inflexible a una doctrina o a un principio. *Crítica* es una palabra clave. En el teatro de la política, el filósofo político es una suerte de crítico teatral. Como espectador, puede irritarse y arder en deseos de subir al escenario; pero así como los críticos tienen fama de ser malos actores, los filósofos la tienen de ser pésimos políticos. Basta con recordar a Giovanni Gentile convertido en ministro de Educación de Mussolini, a Martin Heidegger miembro del Partido Nazi, a Georg Lukács viajando a Moscú para apoya a Stalin... aunque tal vez sea mejor no pensar en ellos.

El filósofo siente la tentación de convertirse en dramaturgo y escribir las obras que interpretan los políticos. Lenin se imaginaba a veces representando un drama escrito por Marx; pero alteró el guión a tal punto que Marx no lo habría reconocido. La verdad, claro está, es que Lenin fue argumentista y actor al mismo tiempo; e hizo bien, porque en el teatro de la política no hay oportunidades para escritores de ninguna clase. El político es un actor que debe producir su propio guión, aun cuando no lo haya escrito. Por eso lo juzgamos por sus palabras. Rousseau estaba en lo cierto cuando dijo que el orador no es nadie más que él mismo y en política el orador nunca puede quitarse de encima la responsabilidd de lo que dice. Allí está el crítico para recordárselo. También está allí para analizar y explicar la obra teatral y para juzgar las interpretaciones. Sin crítica teatral el arte dramático enferma y decae. Sin filosofía política, tal vez la política seguiría tan campante pero nadie la entendería: se desarrollaría en la inconsciencia de las normas que determinan su actividad y hasta en la ignorancia de su propia identidad o naturaleza. Si acaso llega el día en que la filosofía política muera del todo, ese día el triunfo de la información sobre el conocimiento será completo.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

PU SONG-LING

EL LETRADO FUNG-YANG

Traducción de Fabienne Bradu

El cuento que aquí se publica está tomado de *Contes e'tranges du Cabinet Leao* (ediciones Le Caligraphe, París). Del autor, Pu Song-Ling (1640-1715), hay que destacar su vivacidad y su concisión y, sobre todo, el ingenio con que inserta lo fantástico en lo realista.

Un letrado llamado Fung-yang había salido para un viaje de estudio que debía durar seis meses. Al cabo de diez meses no se había recibido ninguna noticia de él, y su mujer estaba preocupada.

Una noche, cuando ella se iba a dormir, advirtió una sombra en la persiana iluminada por la luna. Antes de que se hubiera repuesto de la sorpresa, la persiana se había levantado y una joven mujer de vestido morado, con perlas en el cabello, entró y le dirigió sonriendo la palabra:

—¿Quiere ver a su marido? Venga conmigo.

La pobre mujer vaciló.

—No tenga miedo, le dijo la joven, tomándola de la mano.

Y se fueron en la claridad de la luna. La joven caminaba de prisa y la mujer la seguía con dificultad porque le molestaban los zapatos. La joven le prestó los suyos, que le dieron alas. Al poco tiempo vieron al letrado, que iba hacia ellas montado en una mula blanca. Pareció muy sorprendido de ver a su mujer y se apeó con prontitud para hablarle.

—Iba a verte, dijo ella.

El señaló entonces a la joven, pero su mujer no tuvo tiempo de contestarle: la joven le tapó la boca riéndose y dijo:

—No le pregunte nada, está cansada, y usted también debe estarlo, como su montura. Vengan, pues, a descansar a mi casa; vivo muy cerca de aquí, y mañana seguirán su camino.

A algunos pasos de allí encontraron un pueblo y entraron en un patio. La joven llamó a una sirvienta:

—Hay claro de luna esta noche, dijo ella, y es inútil prender una linterna. Encontrarán en esta terraza bancos de piedra donde sentarse.

El letrado ató su mula al alero y se sentaron. Se había servido una colación.

—Ahora que después de tan larga ausencia se han reunido las dos fénix, dice la joven, permítanme beber a su salud.

El letrado se lo agradeció brindando a su vez y pronto la conversación tomó un giro amable, incluso juguetón. El devoraba con los ojos a la joven y no dejaba de decirle palabras cariñosas. Si, por accidente, su mirada encontraba la de su mujer, no se le ocurría ni siquiera una palabra fría que dirigirle. Los bellos ojos de la joven se enternecían, ella arriesgaba sobreentendidos llenos de promesas y la mujer, sentada en su rincón, fingía no entender nada. La conversación se hacía cada vez más familiar. Cuando la joven ofreció otra copa al letrado, éste dijo que ya había bebido lo suficiente. Ella insistió.

—La acepto, dijo él al fin, pero me tiene que cantar una canción.

Ella no se hizo de rogar y, acompañandose de un laúd que tocaba con una uña de marfil, cantó así:

"En el crepúsculo, ya sin galas,
La frescura del viento del oeste se filtra por la persiana,
Escucho un murmullo.
Una tras otra caen lluvias delgadas.
No tengo a quién ofrecer mi canto.
Mi pensamiento hiende las olas de otoño,
No lo veo volver.
Mis lágrimas llueven como la semilla del cáñamo.
En él pienso,
A él extraño.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Tirando en el aire mi zapato bordado de rojo,
Pregunto al destino si volverá''.

—Esto no es, añadió ella, sino una canción popular, poco digna de usted, pero está de moda ahora y no puedo encontrar algo mejor.

La música era lasciva, el tono provocador, y el letrado se perturbó a tal grado que le costaba trabajo contenerse. Entonces, la joven fingió caerse de sueño; abandonó la mesa; el letrado se levantó y la siguió. Como tardaban en regresar, la sirvienta, cansada, se fue a dormir bajo la veranda. La mujer, ya sola, consumida por la humillación y el dolor, pensaba en regresar a su casa, pero la noche, ya sin luna, se había oscurecido y ella no se acordaba ya del camino. Iba y venía sin saber qué hacer cuando se le ocurrió acercarse a la ventana. Escuchó, adentro, un ruido apagado que no le dejaba lugar a dudas y, al escuchar con más detenimiento, reconoció a su marido en sus recuerdos íntimos. Era el colmo; sus manos temblaban, su corazón latía con fuerza. No pudo quedarse allí y quiso salir para ocultarse en una zanja donde morir en paz. Fue cuando vio a su hermano San-leang que pasaba a caballo por el camino. Se bajó del caballo y luego que hubo escuchado lo que sucedía, entró en el patio, junto con ella, lleno de indignación. La puerta de la casa estaba cerrada y se escuchaba, adentro, una especie de gorjeo: las dulces palabras en la almohada. San-leang tomó entonces una piedra de buen tamaño y la lanzó por la ventana, cuya baranda se deshizo en varios pedazos. Alguien gritó adentro:

—¡Se la abrió la cabeza! ¡Desgracia!

Con estas palabras, la mujer del letrado rompió en llanto:

—No te había pedido que lo mataras. ¿Qué va a ser de nosotros?

Pero San-leang le lanzó una mirada furibunda:

—Me has rogado que viniera; tuve piedad de tu desgracia. ¿Tomas ahora el partido de tu marido contra tu hermano? No estoy para aguantar los caprichos de una mujer.

Y quiso irse, pero ella lo detuvo por la camisa:

—Si no me lleva con usted, ¿qué va a ser de mí? Pero San-leang se zafó y la arrojó al suelo. Sólo entonces se despertó ella y se percató de que todo había sido un sueño.

Al día siguiente se quedó muda de sorpresa cuando vio a su marido de vuelta, montado en una mula blanca. Sucedió que él también, aquella misma noche, había tenido un sueño que concordaba punto por punto con el que su mujer le relató. San-leang llegó para ver a su cuñado; sus primeras palabras fueron:

—Soñé anoche que volvías, y hete aquí; esto me llena de asombro.

—Afortunadamente, le contestó Fung-yang sonriendo, no alcanzaste a matarme con tu piedra.

—¿Cómo supiste de la piedra?, dijo San-leang.

Los tres sueños coincidían; pero nunca se supo quién podía ser la joven.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

TULIO HALPERIN DONGHI

LOS FUNDAMENTOS DISCURSIVOS DEL FENOMENO PERONISTA

En *Perón o muerte. Los fundamentos discursivos del fenómeno peronista* (Legasa, Buenos Aires, 1986), Silvia Sigal y Eliseo Verón buscan "comprender el proceso político que culminó en el gobierno peronista de 1973-74, y en particular el papel jugado por la llamada 'izquierda' peronista, a través de la juventud y del movimiento Montoneros", "entender la posición y la estrategia de esta 'izquierda' violentamente enfrentada al peronismo tradicional de corte 'sindical' en el contexto del fenómeno peronista considerado en su conjunto", y proponen como camino para lograrlo la exploración del "tipo de *lectura* del peronismo, y, en particular, del discurso del propio Perón [que] implicaba esa posición de la juventud".

He aquí dibujado un itinerario de marcha ya anunciado por el subtítulo del libro. La introducción, de la que hemos desglosado las frases arriba citadas, está consagrada a trazar ese itinerario y a distinguirlo de otros paralelos y a primera vista no demasiado distantes, en un ejercicio que tiene muy en cuenta las recusaciones que ha venido afrontando una temática cuya vertiginosa expansión ha hecho difícil cubrir el desmesurado territorio por ella conquistado con construcciones teóricas dotadas en todos los casos de irrecusable solidez.

Las especificaciones y advertencias acerca del propósito de este trabajo, que se suceden a lo largo de la introducción están, en efecto, claramente destinadas a tornarlo invulnerable a esas recusaciones, con vistas a lo cual su objetivo será circunscrito a un análisis del discurso centrado "en las *relaciones interdiscursivas* que aparecen en el seno de las relaciones sociales", lo que a juicio de los autores reduce al mínimo los flancos abiertos a la crítica.

De inmediato agregarán que para emprender esa tarea en cuanto al peronismo es preciso "comprender el fenómeno peronista como fenómeno discursivo", y buscar "los elementos que constituyeron su especificidad" como tal. Esa búsqueda conduce de inmediato a un hallazgo negativo pero capital: "el peronismo no puede ser caracterizado como una 'ideología' " ya que "su continuidad histórica y su coherencia discursiva no reposan en la permanencia de ciertos contenidos". Estas han de descubrirse, en cambio, examinando su "dimensión ideológica", que en el vocabulario de los autores designa "la relación entre el discurso y sus condiciones *sociales* de producción"; así, como todo discurso, el peronista "exhibe ciertas propiedades que se explican por las condiciones bajo las cuales ha sido producido", y en conexión con ellas los autores parecen encontrar particularmente decisiva "la manera en que el discurso peronista construye su relación con el sistema político democrático".

¿Cuando incluimos en el examen la relación entre un discurso y sus condiciones sociales de producción nos mantenemos aun en el terreno de las "relaciones interdiscursivas", al cual los autores hubieran preferido limitarse para mejor asegurar la solidez de sus conclusiones? No hallaremos una respuesta explícita a esa pregunta, y la somera descripción de los temas que ese examen debe encarar, que coloca en primer plano la manera con que el discurso peronista construye su relación con el sistema político democrático, tampoco ofrece una indicación clara sobre el punto.

En otros aspectos, la introducción anticipa mejor el contenido de la obra: su promesa de analizar tanto las relaciones interdiscursivas como las condiciones de producción social del discurso ofrece un inventario completo de las perspectivas desde las cuales el discurso peronista será en efecto examinado en los capítulos siguientes, y la indeterminación que mantiene en cuanto a la relación entre ambos cometidos anticipa la alternancia a primera vista arbitraria entre uno y otro, que caracteriza al cuerpo de la obra. Y esa alternancia misma parecerá menos arbitraria apenas se tome en cuenta que, como lo proclama, la declaración de propósitos de los autores, su vasta exploración busca primordialmente comprender el papel de la izquierda del peronismo en el proceso que culminó en 1973-74; en efecto, ese propósito inicial va a gobernar el entero curso de una indagación que a medida que avanza se extiende a temas mucho más amplios,

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

y permite entender mejor el sesgo que va a tomar la aproximación de los autores a cada uno de esos temas.

La izquierda peronista

Es fácil entender por qué la indagación aquí emprendida se abre con un interrogante acerca de la izquierda peronista: hace casi veinte años esa mitad de la Argentina que desde la irrupción del peronismo lo había venido viendo como una presencia tan incongruente como ineliminable de su contorno más próximo, pareció por fin dispuesta a reconocer a ese movimiento un lugar legítimo en él, que (según parecía entonces evidente) no podía ser sino el central. En ese cambio de perspectiva influyó no poco la aparición de una izquierda dentro del peronismo, que —contra lo que podría esperarse— vino a hacerlo aceptable en círculos que antes le habían estado vedados, y que si no aplaudían necesariamente las audaces propuestas de esa nueva corriente, encontraban menos difícil ponerse en el lugar de quienes las agitaban que de la tropa veterana del movimiento, a la que parecían no estimar más que en el pasado.

La presencia de esa nueva alternativa influyó aún más decisivamente para hacer al peronismo finalmente atractivo para una izquierda intelectual fatigada de participar en el proceso político tan sólo como espectadora y comentarista; desde la perspectiva de ese grupo, la corriente revolucionaria del peronismo estaba injertando con sorprendente éxito en la Argentina esa alternativa insurreccional que Cuba había opuesto a la táctica infinitamente paciente que había sido la del comunismo latinoamericano desde mediados de la década del treinta. Es sabido qué cruel despertar iba a poner fin a ese ensueño colectivo que pareció por un instante hacerse realidad en 1973; para los sobrevivientes de la izquierda intelectual, ese desenlace trágico hacía urgente una revisión póstuma del itinerario ideológico que llevó a unos pocos de sus integrantes a practicar la lucha armada y a muchos más a unirse al cortejo que los acompañó en el momento de celebrar sus efímeras victorias.

Para los que dentro de la izquierda se habían prohibido entregarse a ilusiones tan gratas, esa revisión hubiera debido tomar la forma de un ajuste de cuentas con aquellos colegas que no habían sabido resistir a sus tentaciones. No ha podido ser así porque estos últimos se han anticipado al debate mediante ejercicios autocríticos que no pocas veces superan en severidad cuanto pudiese alegar la censura más hostil; el lugar de esos interlocutores naturales ha venido inevitablemente a ser ocupado por las corrientes políticas mismas que ofrecían a la vez el tema de ese debate.

Pero puede dudarse que argumentos que serían totalmente pertinentes a un debate entre intelectuales sigan siéndolo frente a una corriente política. Esa es una duda que no se desvanecerá ni aun frente al admirable análisis ofrecido en *Perón, el tiempo y la sangre* (Centro Editor de América Latina, Buenos Aires, 1986), donde León Rozitchner prueba irrefutablemente la incapacidad de la dirigencia montonera para advertir que su noción leninista de la vanguardia, que la llevó a aceptar la invitación del jefe del peronismo a ocuparla en el movimiento por él dirigido, era distinta de la que ese jefe había podido hacer suya por ejemplo en Clausewitz, y que asignaba a esa vanguardia todos los riesgos del combate mientras le negaba toda autonomía. Esa victoriosa línea de argumentación nos dice muy poco acerca de las razones que pueden haber movido a un grupo en busca de un atajo hacia el poder a aceptar una propuesta cuya peligrosa ambigüedad no podía escapársele, aunque fuese incapaz de dibujar las alternativas entre las que ella se daba con la precisión y brillo con que lo hace Rozitchner. Sin duda, este último no hallaría válido el reparo, ya que de la tradición marxista conserva una firme fe en la solidaridad entre teoría y práctica política, en la que funda su convicción de que las insuficiencias de aquélla ofrecen una clave privilegiada para entender los fracasos cosechados en ésta. Sigal y Verón, que parecen incluir al marxismo entre las ilusiones dejadas en el camino, reemplazan esa intimidad entre ambas esferas con una meticulosa separación entre ellas: al construir su obra en el modo del discurso científico, pueden reivindicar para ella una validez sin duda limitada al ámbito de ese discurso mismo, pero dentro de él irrecusable, y compatible con la presencia en ella de una "dimensión ideológica" que no afecta en nada su cientificidad.

De este modo viene a legitimarse una empresa que pone al discurso científico al servicio de un objetivo que se confiesa no menos enraizado en este peculiar momento argentino que el de ese otro discurso que Rozitchner, si usara ese lenguaje, reivindicaría sin duda como científico y político a la vez, y precisamente la comparación con ese otro texto tan distinto nos descubre hasta qué punto la requisitoria formulada por Sigal y Verón debe su eficacia a su negativa a presentarse como tal. Es precisamente esa negativa la que permite a los autores redefinir lo que para Rozitchner era aún un debate (en el que el antagonista, aunque constantemente vilipendiado, era con todo reconocido como sujeto) como una empresa de conocimiento, en cuyo marco se constituyen como sujetos únicos, mientras quienes fueron sus contrincantes quedan reducidos a meros objetos que deben entregarse inermes al escalpelo de su análisis.

Merced a ese ejercicio que se somete de antemano a todos los rigores del discurso científico Sigal y Verón, para decirlo en el lenguaje vigoroso del Evangelio, han logrado obligar a sus lectores a volverse sobre su propio vómito: el tono friamente neutro con que analizan el papel de Eva Perón no sólo en el imaginario peronista, sino en el de la misma Eva Perón, tal como se refleja en la oratoria febril con que oficiaba de suma sacerdotisa en el culto de su marido, o todavía el que llevan al examen de las poco inspiradas creaciones de la musa montonera en la hora del triunfo, cuentan con que —para la lectura retrospectiva a la que convocan— esos textos hablan (como se dice) por sí mismo, y la impasibilidad que los autores ponen en su exhibición viene a negar el diversivo de la polémica a la vergüenza propia y ajena con que aún aquellos de sus lectores que no participa-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

ron en ese alegre aquelarre deben reprocharse no haber advertido del todo lo que él tenía de radicalmente aberrante.

La especificidad del discurso peronista

Aunque este éxito, conquistado gracias al uso magistral de ese paradójico recurso discursivo que es el silencio, no obedece a ningún cálculo demagógico (no hay motivo alguno para dudar de la total sinceridad de Sigal y Verón cuando aseguran que, lejos de tratar de convertir a los lectores a su propio punto de vista acerca del peronismo, se han prohibido usar este estudio como vehículo para expresarlo), él es de naturaleza eminentemente política, en cuanto refleja la eficacia con que la despojada mostración de un ramillete de textos sabiamente escogidos fortifica la adhesión de esos lectores a ciertas conclusiones de nuevo esencialmente políticas, retrospectivamente alcanzadas por el sentido común acerca de la que se llamó tendencia revolucionaria del peronismo, conclusiones a cuya luz esos textos parecen en efecto hablar por sí solos, para decir cosas bastante diferentes de las que en ellos tantos leían hace quince años.

Pero alcanzar este éxito no ha sido el móvil que llevó a Sigal y Verón a desenvolver su discurso científico, que aspira a ser mucho más que un soporte neutro para un reproche tanto más eficaz porque permanece mudo. A lo largo de él desenvuelven, por el contrario, y con infinita paciencia, un complejo argumento apoyado en una reconstrucción meticulosa de la trayectoria del movimiento peronista, que si toma ante todo en cuenta el impacto de ésta en sus "fundamentos discursivos", ofrece también —sobre todo para los dieciocho años de travesía del desierto— aportes muy inteligentes y novedosos sobre otros temas y problemas de la historia del movimiento. Emilio de Ipola ha subrayado justicieramente este aspecto de la contribución de Sigal y Verón, y para un historiador es siempre grato descubrir que entre los cultores de las ciencias sociales (y también de otras que no sé si cabe aún llamar así) hay quienes toman en serio este aspecto de su tarea.

Si este inventario de los méritos acumulados por el trabajo de Sigal y Verón deja de lado el aspecto que los autores consideran esencial de su aporte, es porque precisamente en cuanto a él la validez de su contribución aparece más problemática. Y ello en dos aspectos capitales: tanto la caracterización de lo que el discurso peronista tiene de específico como la reivindicación de fundamentos discursivos para el fenómeno peronista, anticipada por su inclusión en el subtítulo como uno de los supuestos centrales del trabajo, aparecen menos convincentes que el tratamiento dado a otros tópicos y problemas más marginales.

Así ocurre en cuanto a la especificidad del discurso peronista; recordemos que los autores consideran particularmente esclarecedora al respecto la manera en que éste construye su relación con el sistema político democrático. Una vez más, se trata de una observación penetrante, ya que esa relación no podría en efecto ser más peculiar: mientras el discurso peronista sólo tolera un enunciador primario, que debe su posición privilegiada a su acceso también privilegiado a la verdad y la realidad, el movimiento al que ese discurso da voz acepta integrarse en el marco político de la democracia representativa, cuyos supuestos (entre ellos la legitimidad del pluralismo político) no se priva sin embargo de repudiar en los tonos más hirientes. Pero esa observación, aunque infinitamente glosada en el cuerpo del trabajo, no será en verdad explorada en sus raíces y consecuencias hasta las vertiginosas páginas finales, y aun entonces a través de una contraposición con otras opciones globales y abstractas que, si define con mayor precisión esa relación contradictoria, no contribuye a hacer comprensible cómo llegó a establecerse.

¿Qué le falta para lograrlo? Quizá haber atendido mejor a algunas de las advertencias prodigadas en la introducción; así, aunque leemos en ella que, si los autores conceden particular atención a los mecanismos enunciativos, ello no supone que su análisis se desentienda de los "contenidos"; y que, mientras se rehúsan a considerarlos "en sí mismos, de una manera aislada", incluyen entre sus tareas "considerar ese tema o ese contenido como organizado por la estrategia del enunciador y orientado hacia un destinatario", lo que sigue a la introducción no confirma del todo las expectativas despertadas por esa aclaración que parece no dejar lugar a ambigüedades.

Ello se advierte tanto en la exploración del contexto histórico (o, en el vocabulario de los autores, de las "condiciones sociales de producción") del discurso peronista, como en la de las alternativas que serán utilizadas como términos de comparación para ese discurso. En cuanto a lo primero, los textos aquí recogidos abren numerosas pistas que permanecerán inexploradas; así, las que sugieren que el discurso peronista surgió como una mutación de otro en que el enunciador se presentaba como portavoz de una empresa colectiva a cargo de las fuerzas armadas, en un contexto histórico en que ése que los autores llaman sistema democrático estaba lejos de ofrecer el único marco imaginable para una futura institucionalización y consolidación de esa empresa. En ese contexto, desde luego, la desvalorización de ese sistema aparece menos paradójica que en el de un movimiento político que iba a fundar su hegemonía en su incomparable ascendiente sobre el electorado.

Al no explorar esa pista se deja de lado no sólo lo que ese discurso del que iba a surgir el peronista debía a una lectura escasamente profética de una coyuntura efímera (la del momento fugaz en que la Alemania de Hitler, alcanzados ya los máximos límites de su expansión militar en Europa, comienza a descender la pendiente que le será fatal), sino algo sin duda más importante: que ese desapego por el pluralismo político que lo definía (y que el peronismo heredaría de él) retomaba, en un contexto transformado por la fe en el triunfo mundial del fascismo, un motivo que estaba lejos de ser nuevo en la tradición política argentina.

Si en las justificaciones del movimiento militar de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

1943 la recusación abierta del marco institucional ofrecido por la república representativa ofrece un elemento relativamente nuevo, no es nueva por cierto la negativa a reconocer un lugar legítimo a la esfera política, entendida como aquélla en que se dirimen de acuerdo con reglas universalmente aceptadas disidencias también ellas legítimas. También la noción de que todas las aspiraciones legítimas, por el solo hecho de serlo, son susceptibles de armonizarse en un programa que, puesto que es capaz de hacer justicia a todas ellas, tiene derecho a reclamar la lealtad de todos, y no podría por lo tanto reconocer frente a sí a otros igualmente legítimos, iba a ser compartida por nuestras corrientes políticas sucesivamente dominantes, por lo menos desde que Echeverría colocó el principio de unidad de creencia en la base misma del credo de su generación, y su ascendiente no fue menos poderoso sobre el general Mitre o el doctor Yrigoyen que ayer sobre el general Perón u hoy sobre el doctor Alfonsín.

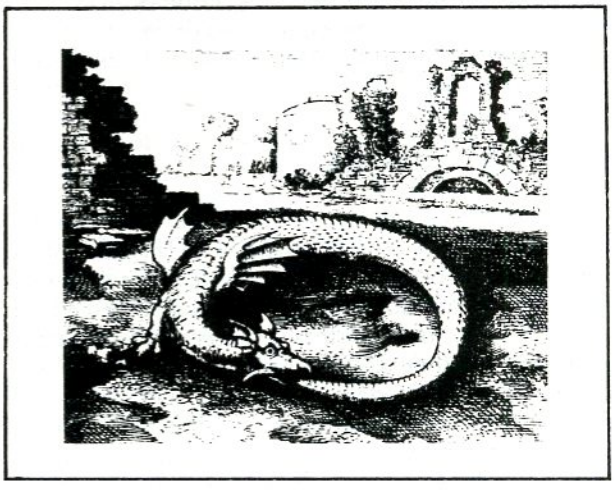
El pluralismo partidario

La resistencia a deducir de esa noción la ilegitimidad del pluralismo partidario no es tampoco nueva; así, cuando Mitre, que había comenzado por reivindicar (en sus artículos doctrinarios de 1857) un monopolio de legitimidad para su Partido de la Libertad, debió rendirse a la evidencia de que ese monopolio ideal no era confirmado por la concreta experiencia argentina, ofreció en la polémica de 1869 con Juan Carlos Gómez una justificación de la pluralidad de facciones que declaraba ver en éstas a otras tantas empresas políticas que se disputaban el honor de tomar a su cargo la ejecución de un programa necesariamente común a todas ellas, y en el sistema electoral el árbitro capaz de asegurar el triunfo del instrumento más eficaz para llevarlo a cabo.

Esta reticente justificación del pluralismo partidario, menos marginal a la tradición del liberalismo político de lo que hoy nos parece (como es bien sabido, hasta bien entrado el siglo XIX la pluralidad de facciones que Mitre se esforzaba de todos modos por legitimar no había sido vista como uno de los rasgos definitorios de un orden liberal, sino como una degeneración patológica de éste), se ajustaba por otra parte admirablemente a una experiencia política como la argentina, en que los partidos y sus conflictos tenían un lugar significativo pero no central, y las fuentes del liderazgo de Mitre o Roca se encontraban en el estado tanto o más que en la facción que capitaneaban.

Sin duda la democratización inaugurada en 1912 iba a marcar un punto de inflexión en esta manera de entender la política, ya que, al crear alineamientos partidarios más sólidos y duraderos, daba una urgencia nueva al problema del otro, del que se rehúsa a compartir un credo que reivindica validez universal. Los efectos de ese nuevo clima están ya claramente presentes en el discurso radical, en que los autores, con sólo buscarlos, hubiesen encontrado más de uno de los rasgos que descubren en el peronista, entre ellos la degeneración de toda positividad, y aun de toda sustantividad, a las corrientes políticas ajenas a un movimiento que proclamaba ser "la Patria misma", y la tensión entre esa imagen del adversario y la aceptación de un marco institucional que se precia de arbitrar con escrupulosa neutralidad entre adversarios enfrentados en una lucha que es a la vez la del bien contra el mal.

¿Hasta qué punto son éstas objeciones importantes? Al cabo, a Sigal y Verón les interesa el originario discurso peronista tan sólo en cuanto integra las condiciones de producción del de la izquierda peronista, y la exploración de las condiciones de producción de esas condiciones de producción debe ser necesariamente cortada en algún punto cuya selección tendrá también necesariamente algo de arbitrario. Pero es que ese originario discurso peronista, tal como cristalizó ya en 1945, sino en 1943, es algo más que un elemento en el horizonte sobre el cual va a recortarse el de la izquierda peronista, si es verdad (como lo es) que la aventura política protagonizada por ésta debe ser entendida en la clave de una "estrategia (fracasada) de inserción en el *dispositivo de enunciación* del peronismo". El discurso peronista originario conserva así en la década de 1970 una centralidad que los autores advierten muy bien, puesto que buscan la clave de lo ocurrido en esa etapa crítica a partir de una confrontación entre ese discurso y el de la izquierda, pero la visión aproximativa y borrosa que de él han alcanzado hace que esa confrontación no ofrezca una justificación tan persuasiva como sería deseable para conclusiones que, por otra parte, el lector intuitivamente reconoce casi siempre como válidas a partir de su espontánea visión retrospectiva de esa etapa.



No sólo eso. Se diría, además, que, debido a las limitaciones de las que adolece esa exploración de los orígenes, los autores no han logrado advertir del todo, no sólo hasta qué punto su visión de la crisis provocada en el peronismo por el surgimiento de la izquierda es certera, sino las razones reales de ese acierto. Si la recusación de las justificaciones pluralistas del sistema democrático, lejos de ser original al peronismo, no sólo arrastra ecos inconfundibles de las experiencias europeas en que los dirigentes del movimiento militar de 1943 (y entre ellos Perón) buscaban sus términos de referencia, sino que, innova menos de lo que esos dirigentes imaginaban

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

sobre las tradiciones vernáculas, esta circunstancia que escapó a los autores no quita sino que agrega significación a la conclusión que no cesan de subrayar; a saber, que lo que hace del peronismo un *unicum* es la reivindicación por y para Perón de la calidad de "colectivo singular", que lo coloca en el mismo nivel con la Patria y el Pueblo. Que el discurso peronista sea el de una empresa improvisada sobre las ruinas de un intento anacrónico de reestructuración bajo signo fascista del orden político argentino, que ese discurso reordene tanto algunos de los contenidos ideológicos agitados durante ese intento cuanto los detritos sedimentarios acumulados en un siglo de vida política no es lo que realmente lo define: lo importante es que ponga todo eso al servicio de su desaforada reivindicación del papel de Perón.

Así como los autores no han creído necesario ubicar el origen de esa peculiaridad en el marco histórico preciso en el que ella iba a brotar, al escoger las alternativas con las que se proponen contrastar la propuesta por el peronismo para obtener una imagen más nítida de ésta, tampoco se creen obligados a atenerse a las históricamente más relevantes. Esas alternativas, se ha visto ya, son las ofrecidas por el sistema democrático y el totalitarismo; se ha visto ya también cómo el primer rótulo no hace entera justicia a uno de los términos del dilema que afrontó el peronismo en su etapa definitoria, y muy pronto se descubre una situación análoga lo que toca al otro de esos términos.

El culto a la personalidad

A juicio de los autores, lo que separa al peronismo del totalitarismo es la desvalorización de la entera esfera política, que le permite convivir con partidos a los que niega la sustantividad necesaria para reconocer en ellos a enemigos, y que tiene además la consecuencia de que el movimiento peronista no incluye "Partido alguno capaz de jugar el papel de mediador entre el Líder, la Sociedad y el Estado; el Movimiento peronista es el conjunto de los individuos leales a Perón, mientras que un movimiento totalitario afirma sobre todo la denominación del Partido, que luego se encarna o es representado por el Líder". Como en cuanto a la noción de democracia, abstracta porque abstraída de una experiencia histórica concreta (la de la segunda postguerra, en que esa solución política resurge de sus cenizas y reestructura su ideología en el marco de una hegemonía del pensamiento anglosajón sin precedentes en el pasado), la de totalitarismo —se advierte de inmediato— generaliza a partir del modelo leninista, único que en la experiencia de hoy ofrece en efecto una alternativa global a esa concepción democrática. Haber elegido ese término de comparación permite a los autores ofrecer una contraposición sin duda satisfactoriamente nítida, pero dudosamente pertinente a un peronismo cuya definición originaria se dio en un paisaje ideológico harto distinto.

Mientras es indudable, en efecto, que, por vigorosas que fuesen sus raíces en la experiencia soviética, el florecimiento de lo que púdicamente se llamó culto de la personalidad (la metamorfosis de la dictadura de partido en tiranía personal) constituyó un episodio aberrante —sin dejar por eso de ser central— en esa experiencia, es menos cierto que el carácter de tiranía personal del fascismo o el nazismo fuese igualmente adventicio, y no tuviese su correlato en las ideologías propuestas para legitimarlos. Así Karl Schmitt, que es de temer que en la historia del derecho político en nuestro siglo atroz ocupe un lugar más importante que nuestro tan estimable doctor Sampay, tituló a uno de sus escritos *El Derecho como voluntad del Fürer,* y sería ocioso buscar equivalente para ese título definitorio, no digamos en la bibliografía del más eminente de los constituyentes de 1949, sino aun en las de los más desbridados juristas de su partido.

Si los autores no han prestado atención a estos hechos, que sin duda conocen muy bien, es porque han hecho suyo también en esto el horizonte ofrecido por el sentido común en la hora actual, y las mutilaciones retrospectivas que con ello imponen a su objeto de examen no son advertidas como tales porque ese horizonte es por otra parte compartido por los destinatarios de su discurso. ¿Pero, de nuevo, hasta qué punto es ésta una objeción válida, y hasta qué punto refleja tan sólo el desencanto de un historiador que descubre que este no es un libro de historia, y que porque no lo es desdeña explorar las conexiones que en una perspectiva histórica aparecen como centrales?

¿Al cabo, si lo que interesa a los autores es diseñar con mayor precisión la elección que el peronismo hizo frente a ciertas opciones básicas, qué importa si para ello utilizan, más bien que los términos de referencia incluidos en el horizonte de alternativas que tenía frente a sí ese peronismo en su hora constitutiva, otros que, aunque históricamente menos relevantes, cumplen quizá mejor el propósito de mostrar, con la claridad que nace de la nitidez en el contraste, lo que las opciones preferidas por el peronismo tienen de más peculiar y definitorio?

Si en efecto lo único que interesase a los autores fuera describir los mecanismos del discurso peronista mediante la comparación con otros discursos políticos su modo de proceder sería inobjetable. Pero ocurre que, como lo señalan en las primeras líneas de su introducción, lo que los impulsó a emprender esa descripción fue "la necesidad de comprender, aunque sólo fuese de manera imperfecta, parcial y provisoria, lo que ocurrió en la Argentina en 1973-74". De ahí que lo que buscan no es sólo diseñar con nitidez una taxonomía: esperan encontrar en las peculiaridades del discurso peronista las claves que permitan entender la dinámica que alcanzó su atroz desenlace en la restauración de 1973-74. Pero parece que para lograr plenamente ese propósito sería necesaria una exploración de esas peculiaridades discursivas que vaya más allá de ubicarlas sumariamente en un muy simple enrejado de alternativas abstractas.

Ello es así porque la reivindicación para Perón del papel de único enunciador primario (que los autores consideran con razón el más inequívoco rasgo definitorio del discurso peronista), mantiene con los temas y contenidos de ese discurso nexos mucho más abundantes y

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

complejos que los aquí estudiados, y sólo haciendo justicia más plena a su multiplicidad a menudo contradictoria (lo que hubiera requerido ir más allá de explorar esa "manera con que el discurso peronista construye su relación con el sistema político democrático" que —como se ha visto— los autores suponen más excepcional en el contexto argentino de lo que en efecto fue), hubiese sido posible lograr una reconstrucción de ese discurso que permitiese utilizarlo con plena eficacia como clave para la comprensión global del fenómeno peronista.

Convendría sin embargo no exagerar el alcance de estos reparos, que no se proponen impugnar ni las conclusiones parciales de los autores ni la concatenación de temas y motivos ceñidamente integrados en el argumento que desarrollan, y se limitan en cambio a evocar otros modos de aproximarse al discurso peronista que se adivinan aún más prometedores que los aquí preferidos, sin recusar por ello los resultados obtenidos a partir de éstos.

La situación cambia cuando llegamos a la conclusión. Si hasta ese punto los autores se han limitado a reivindicar para las peculiaridades discursivas del peronismo el papel de clave privilegidada del fenómeno peronista, parecen ahora abandonar la cautela a que los comprometía su repudio (debidamente registrado en la Introducción) de la concepción que, al contraponer base y superestructura, incita a buscar una relación unilateralmente causal entre aquélla y ésta, para asignar a la pre-

tensión inscripta en el subtítulo de la obra su sentido más fuerte, y hacer de los "fundamentos discursivos del fenómeno peronista" el determinante en último término del "proceso político que culminó en el gobierno peronista de 1973-74".

El peronismo insurreccional

Sólo esa convicción explica que los autores, tras haber mostrado con abrumadora fuerza de convicción cómo, al hacer suya la elevación de Perón a único enunciador primario, que había sido el rasgo más característicos del discurso peronista desde 1945, el de la izquierda peronista se encerraba en un laberinto del que no podría nunca escapar, estén convencidos de que han proporcionado con esa descripción inobjetable una explicación adecuada para la trágica aventura del peronismo insurreccional. Desde luego no hay nada de eso: de ese laberinto la izquierda podía escapar con sólo cambiar de discurso, y —como muestran los autores en un análisis particularmente brillante— ya en julio de 1973 había puesto las bases para la articulación de un discurso alternativo mediante una "recuperación imaginaria de la historia", en que el peronismo, como el Buenos Aires de Borges, aparecía tan eterno como el agua y el aire, ya que no era sino el nombre común de todas las resistencias de los oprimidos, y mientras en ese peronismo así redefinido la izquierda era una presencia necesaria y también ella eterna, puesto que era por su parte el nombre nuevo de esa rebeldía nunca domeñada, Perón no podía en cambio ser más que un advenedizo.

Pero ese nuevo discurso de la izquierda peronista, disponible por lo menos a partir de entonces, no iba a ser utilizado para reivindicar el papel de enunciador primario para una corriente demasiado ansiosa de esquivar la ruptura con un jefe que ya no quería saber nada de ella para osar desafiarlo de ese modo. Las razones para ello no podrían descubrirse explorando una vez más las "relaciones interdiscursivas", sino atendiendo a un contexto más amplio, para internarse en el cual los análisis textuales aquí ofrecidos proponen más de una pista certera, sobre la cual los autores prefieren sin embargo no avanzar.

Las conclusiones que nos ofrecen, en cambio, al alcanzar por fin el recodo decisivo de su larga exploración —sumariamente presentadas en un brusco final que no desdeña aliviar la austeridad del discurso científico mediante la búsqueda de efectos patéticos—, se despliegan a través de una trama tan cerrada de argumentos y alusiones que cualquier tentativa de desgajar de ella una cita que haga justicia a sus puntos esenciales no deja de suponer un riesgo, que será de todos modos necesario correr:

"Si Perón no se convirtió en un líder totalitario [leemos allí] fue, paradójicamente, gracias a la diferencia entre su propio dispositivo y el de la democracia: *ésta posee un mecanismo para 'decidir' entre los contratos de creencia, mientras que, lo hemos dicho y repetido, Perón nunca quiso 'decidir' entre las posiciones que desgarraban a su movimiento.* Este rechazo lo salvó, de alguna manera, del totalitarismo [pero debido a ese rechazo mismo] a diferencia del dispositivo de la democracia, el del peronismo nunca tuvo un mecanismo de decisión que permitiera desbloquear las creencias. Fue por ello que [...] a partir del momento en que una de esas posiciones (la de la juventud) comenzó a exigir un contrato positivo de creencia, se generó una situación insostenible. Existía sin duda una solución simple [...] organizar elecciones internas, satisfaciendo de ese modo la exigencia constante de la 'izquierda' peronista".

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

"El hecho es que Perón no se decidió jamás a tomar tal decisión [...]. No debe sorprender entonces que las posiciones en conflicto hayan buscado 'decidir' por sí mismas: *el factor que impidió que el movimiento peronista se convirtiera en un movimiento totalitario fue, precisamente, el que lo precipitó en la violencia*. Fue precisamente porque Perón se negó a ocupar el lugar vacío de la Ley que en su Movimiento se dibujó un *vacío sin ley*. En la lucha por la 'apropiación' del líder, que se negaba a decidir, quedó abierta una sola alternativa, la que firmaba todos los comunicados de Montoneros: 'Perón o Muerte'."

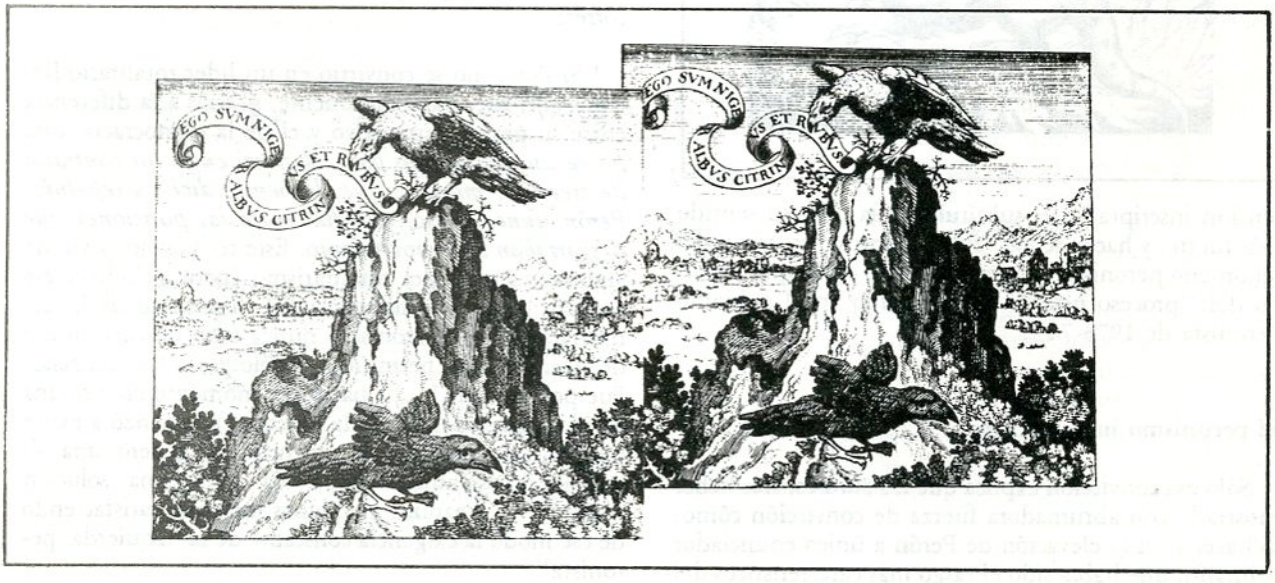
"Al negarse a *pertenecer* a unos antes que a otros, Perón de hecho eligió, *en nombre de todos*, el segundo término de esa alternativa."

Ahora bien, ocurre que —como los autores sin duda saben muy bien, pero prefieren no recordar— las cosas no sucedieron exactamente así. Sin duda Perón se negó a aceptar una definición ideológica para su movimiento, como lo había hecho una vez y otra desde que lo creó como su instrumento político, pero sus anteriores negativas no habían generado ningún "vacío sin ley" ni habían impuesto el recurso al arbitraje de las ametralladoras para suplir el totalitario del líder o el democrático de los afiliados: la huella del más significativo de esos episodios, el protagonizado por un John William Cooke ansioso de reorientar el peronismo sobre el modelo cubano, ha de encontrarse tan sólo en un sinfín de cartas fervorosas del ex-delegado personal y en las respuestas menos numerosas y cortésmente evasivas de su jefe.

Es sin duda cierto que, como los autores subrayan, la definición ideológica que la izquierda busca imponer al peronismo no es en el fondo lo que está en juego; ella es correlato, en buena parte imaginario, de la ambición muy real de dominar el entero movimiento en nombre de Perón, y es la reivindicación de un monopolio de legitimidad del que proclama haber sido irrevocablemente investida por éste la que explica la importancia que (como se advierte a través de episodios admirablemente analizados aquí) esa izquierda asigna casi hasta el fin a esos fugaces encuentros con que luego de su retorno a la Argentina el General responde a su largos asedios, y que ella presentará como signo de la perduración de ese lazo privilegiado entre el veterano jefe y sus jóvenes catecúmenos que otros signos mucho más numerosos desmienten a cada paso.

Pero los desafíos más políticos que ideológicos a la posición eminente de Perón en su movimiento tampoco son nuevos en la complicada historia del peronismo. En la primera mitad de la década del sesenta, por ejemplo, Augusto Vandor había proclamado que era necesario estar contra Perón para salvar a Perón, en un desafío que introducía aún más abiertamente en el seno del discurso peronista los dilemas insuperables que luego iba a llevar a él la izquierda. Sin duda en este caso Perón no se rehusó a dar su palabra final con la tenacidad que los autores le asignan a lo largo de toda su carrera, y respondió a un desafío cada vez más desembozado con una condena cada vez más abierta, pero por un momento pudo parecer que esa palabra ya no era necesariamente final...

Aun en esa hora, la más grave en toda la trayectoria previa a la crisis última del peronismo histórico, cuando sus fundamentos propios discursivos (y no sólo ellos) parecían perder su originaria firmeza, el arsenal de recursos políticos instrumentados en el conflicto no iba a ser renovado por la introducción sistemática de la violencia. En cambio, los contendientes usaron en pleno los tan variados ya en uso durante el largo interregno. Allí se incluyó tanto la manipulación contra Perón de los más removedores mitos peronistas (desde los que subtendían la "operación retorno", primera finta en esa oblicua guerra, hasta la utilización del recuerdo de Eva Perón contra su sucesora matrimonial y política, en la que Vandor se anticipó a la izquierda) como la invocación al sufragio universal, que —arriesgando con ello su futuro político— Perón opuso triunfalmente a los disidentes, hasta llegar a la alianza de éstos con un poder militar dispuesto a imponer unas nuevas vacaciones a la legali-



Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

dad constitucional (respuesta del derrotado Vandor, recibida con inesperada ecuanimidad por Perón, que esperaba que esa nueva crisis tan imprudentemente abierta por sus enemigos internos y externos frustrase definitivamente cualquier posibilidad de consolidación de un orden político post-peronista).

Hasta aquí sin duda el conflicto no había sido resuelto, pero Perón había logrado eliminar de él lo que tenía de desafío abierto a su posición en el movimiento, que entre otros atributos le concedía la dignidad de único enunciador primario. Fue en ese momento (en que el orden había sido restaurado en el universo del discurso peronista pero el movimiento y su jefe veían limitada su capacidad de acción y de respuesta por la eliminación *sine die* del sistema electoral), cuando entró en escena una izquierda que iba a definir su perfil específico no tanto a partir de propuestas ideológicas que aun no había hecho explícitas como por la instrumentación sistemática de la violencia, no todavía con vistas al asalto a la fortaleza política enemiga (ésa había sido en cambio la innovación del cordobazo, en que el aporte de esa izquierda todavía en gestación fue mínimo) sino para influir en el rumbo del propio movimiento peronista. Al cobrar por víctimas de esa violencia primero a Vandor y luego a Aramburu, el naciente movimiento montonero había buscado frustrar la tentativa de encuadrar a ese movimiento tras de una solución negociada a la crisis política abierta por el fracaso de la Revolución Argentina, acudiendo para ello primero a la decapitación de la corriente más dispuesta a explorar esa alternativa, y luego a la eliminación de la figura más adecuada para hacerla aceptable a la opinión antiperonista. ¿Es necesario recordar de nuevo que todo ello ocurrió cuando nada anticipaba aun la "situación insostenible" de 1973, puesto que Perón prodigaba las muestras de apoyo y simpatía a la nueva corriente y sus novedosas prácticas de lucha, y ésta podía aceptar sin reticencias la posición de "enunciador secundario" de un mensaje que tanto favorecía sus ambiciones?

Si el nexo entre el "vacío sin ley" supuestamente creado por las modalidades del discurso peronista y el recurso al arbitraje de la violencia es imposible de descubrir en el proceso que introdujo esa violencia entre los usos políticos del movimiento, ese nexo tampoco aparece más claramente en el proceso que llevó a la izquierda peronista a retornar primero al asesinato como su específico instrumento de lucha facciosa en el seno del peronismo y, luego, a la lucha armada, tras de haber renunciado solemnemente a ambos en mayo de 1973.

Un "contrato de creencia"

Es sabido que las esperanzas que en esa fecha animaban aún a una fracción que durante años había venido siendo objeto de la asidua adulación del jefe del movimiento iban a sufrir pronto desmentidos brutales: Ezeiza marcó el fin del monopolio de la violencia que hasta entonces la había beneficiado en su competencia con otras fracciones peronistas, y ofreció un anticipo escalofriante de las consecuencias que la pérdida de esa ventaja inicial iba a tener en el futuro. Pero la apelación al arbitraje de la violencia, ahora originada en los que hasta la víspera habían sido sobre todo sus víctimas, no era tampoco esta vez respuesta a ningún "vacío sin ley", achacable a la negativa de Perón a arbitrar en el conflicto interno. Sin duda éste no estaba más dispuesto que en el pasado a aceptar las limitaciones que a su libertad de iniciativa impondría cualquier definición ideológica demasiado precisa, pero (en involuntario homenaje a la ideologización reclamada por la izquierda) pasó con su volubilidad característica de objetar que es imposible fundar un movimiento de masas sobre las bases de exclusivas ideológicas a afirmar que el peronismo contaba desde su origen con una ideología, definida para los siglos en las "veinte verdades". Su actitud frente al conflicto político interno reflejaba por otra parte una identificación cada vez más abierta con los enemigos de la izquierda; bien pronto, ante la obstinada sordera que ésta oponía a sus admoniciones, pasó a acompañarlas de advertencias cada vez más brutales sobre las consecuencias de ignorarlas, que venían a dar el sello de su aprobación a la violencia oficiosa ya desencadenada contra ella por rivales que no hacían un secreto de su ambición de aniquilarla.

Como lo muestran acabadamente los textos reunidos por Sigal y Verón, el problema no era entonces que Perón se negase a hacer su elección, sino que la izquierda se negaba a reconocer que en efecto la había hecho: esto diferenció su actitud de la de esa otra izquierda que en un momento encarnó Cooke; mientras la de éste había sido en efecto una propuesta sometida al arbitraje soberano de Perón, la de la izquierda insurreccional —recordémoslo— prescindía de acudir a éste y prefería declararse de antemano victoriosa de sus rivales, exhibiendo como carta de triunfo el fallo favorable del jefe del movimiento peronista, que un postulado invulnerable a los desmentidos de la experiencia y a los cada vez más violentos de ese jefe proclamaba irrevocable.

Pero si en efecto —como con justeza afirman los autores— esa actitud creaba para la izquierda peronista "una situación insostenible", es menos claro que ésta fuese consecuencia de la "trampa" en que la encerraba la ambición de transformarse en enunciador primario en nombre de la voluntad popular, sin renunciar a su lugar en un movimiento que sólo admitía otro enunciador primario: de esa trampa iba a quedar definitivamente liberada desde que en mayo de 1974 declaró su disidencia.

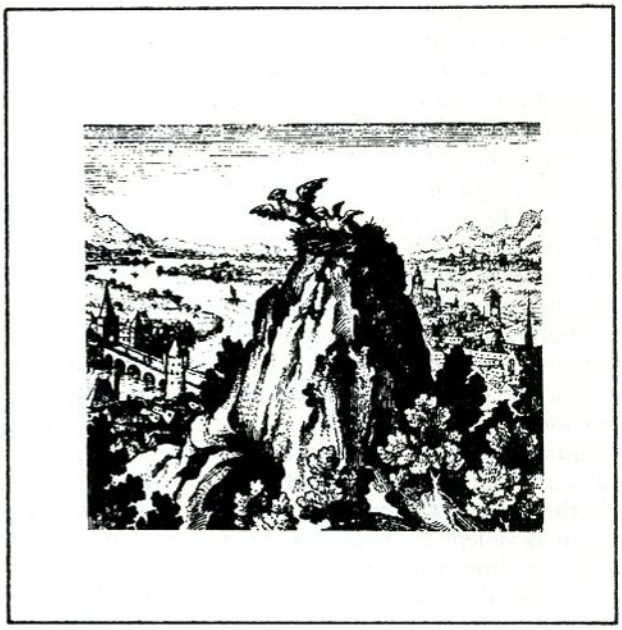
A partir de entonces no tiene nada que temer en cuanto a la coherencia de su discurso, puesto que esa disidencia se apoya en la noción de que Perón, ya antes de morir, se ha reunido con esos otros colectivos singulares que sólo hablan por medio de oráculos, y la lealtad a él debida no pone ya más trabas a la autonomía discursiva de quien se arroga este papel oracular que la que Stalin rendía a Lenin o Franco a José Antonio Primo de Rivera. Pero la superación del dilema planteado a la izquierda peronista en el plano discursivo venía a hacer aún más insostenible la situación política en que había venido a quedar encerrada como fracción claramente

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

minoritaria, tanto en el país como en un movimiento que —aunque corroído por una crisis gravísima— tiene aún suficiente control del Estado (y bastante apoyo de los sectores de él que escapan a ese control) para aniquilarla con creciente eficacia, y con el beneplácito de vastas franjas de la sociedad argentina, que antes le habían sido menos hostiles; el retorno a la violencia se da en ese momento como desesperada respuesta a una situación política de veras insostenible, antes que a un dilema discursivo ya resuelto.

¿Por qué, al llegar a la hora de las conclusiones, los autores han preferido ignorar todo esto, que saben por otra parte muy bien? Sobre esto hay en la conclusión un pasaje revelador, en que los vemos columbrar un camino alternativo que se apresurarán de inmediato a eludir. Contra los que alegarían que no basta examinar discursos, y es necesario preguntarse por las creencias que los subtienden, los autores rechazan —de modo inobjetable— cualquier interpretación psicológico-individual de la creencia, invocando para ello la autoridad de Michel de Certeau, para quien la creencia es una "combinatoria de dones y de deudas" (o, según la elocuente glosa de los propios autores, "esa duración en que el don espera el contra-don, el reconocimiento entraña la confianza, la deuda reenvía al crédito"), y —al señalar que "lo que estaba en juego" en el proceso político de 1973-74 "no era otra cosa que un contrato de creencia, que se deshacía y rehacía sin cesar"— parecen por fin dispuestos a deducir de ello las conclusiones que se imponen acerca de lo que les resta por hacer para concluir su tarea. Pero apenas descubren que ese deshacerse y rehacerse no es sino la contracara del proceso político, cuyas vicisitudes ofrecen la clave para ese constante tejer y destejer de un "contrato de creencia", prefieren en cambio volver a las conclusiones ya obtenidas de su análisis de textos discursivos, aun al precio de ensayar su propia "recuperación imaginaria de la historia" reflejada en el largo pasaje arriba citado.

Se diría que es precisamente en este último recodo de su larga exploración donde la ambigüedad de los estímulos que la han inspirado despliega por fin todas sus consecuencias. Al reivindicar la necesidad de "estudiar el sentido en el lugar mismo en que éste se produce, es decir, en la discursividad social inseparable del comportamiento", los autores no habían entendido hasta ahora reivindicar un estatuto privilegiado para los textos discursivos por ellos estudiados, y por el contrario no habían dejado de subrayar que esa reivindicación era válida también para la violencia, "que es, desde este punto de vista, *una especie de discurso*". Si a pesar de ello prefieren finalmente circunscribirse a un estudio exhaustivo de algunos aspectos de sólo aquellos discursos que dejan sus huellas en textos, no es tan sólo porque una larga práctica les ha conferido especial maestría en esta tarea, sino sobre todo porque su empresa, que quiere contribuir a los avances de una de las fronteras más dinámicas de la ciencia de hoy, comparte con otras empresas precursoras y paralelas una ambición muy arcaica: la puntillosidad con que Sigal y Verón afirman que, a diferencia de lo que ocurre con "buena parte de



la literatura sobre los fenómenos políticos", en que "el autor se complace en manifestar sus opiniones y saldar cuentas", "en ningún momento este trabajo ha sido imaginado por sus autores como un pretexto para expresar sus 'puntos de vista' acerca del peronismo" es algo más que una trivial invocación a la imparcialidad de la ciencia, puesto que nos remite por detrás de ella a la esperanza antigua y siempre nueva de dejar atrás la *doxa* para pisar el firme terreno de la *episteme*.

Sólo tomando en cuenta esa exigencia tan vivaz hoy como hace veinticinco siglos puede entenderse que los autores, al descubrir al término de su exploración de los fundamentos discursivos del fenómeno peronista que éste encontraba su complemento necesario en la de los fundamentos políticos del discurso peronista, decidiesen no avanzar ya por ese nuevo camino. Más que una comprensible fatiga, los disuadió sin duda de hacerlo la convicción de que, mientras en la etapa que habían completado les había sido posible alcanzar la comprensión sin poner en juego su propio punto de vista, la que se les abría no presentaba garantías igualmente sólidas de que ese objetivo pudiese ser alcanzado.

¿Es preciso deplorarlo? Ni aun este lector, que no puede compartir la seguridad con que los autores proclaman que su análisis del discurso peronista no expresa sus puntos de vista a propósito del peronismo (que, por el contrario, cree haber podido descifrar en más de un pasaje), podría deplorar que haya sido esa antigua y generosa ilusión la que guió la marcha de sus indagaciones. Porque a la obsesiva, casi maníaca voluntad de precisión que ella ha venido a inspirar debemos este deslumbrador examen, que logra hacer del discurso peronista un espejo tan fiel como revelador de un fenómeno político que marcó con su sello poderoso cuarenta años de historia argentina. Y deplorarlo sería en verdad una manera excesivamente oblicua y mezquina de confesar la deuda que con este libro hemos contraído todos sus lectores.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Ulalume Gonzalez de Leon

En la edad del poema

a O.P.

Un lejos de paisaje
sin dejar de ser un lejos
se te acerca, te toca:
no te toca: está abierta
la puerta de tu frente
y la cruza con su higuera,
el jardín parecido
al abuelo o a la niña
de mil años, todo el cielo
sin que falte ningún pájaro.

Pero no: todavía
impensado, no existe
el país visitante:
es un mientras de nube
hacia el ya de una lluvia.

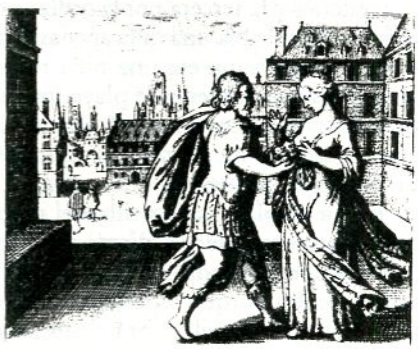
Desde el mientras, el cerca
de tu cuarto se aleja
sin dejar de ser un cerca:
toca frentes de tu frente:
no las toca: las cruza
con su mesa, su lámpara,
tu cuaderno y el volumen
color lacre que hojeas,
la ventana, todo el cielo
sin que falte ningún pájaro.

Pero no: todavía
impensado, no existe
el país al que viajas:
es un mientras de nube
hacia el ya de una lluvia.

Tú preguntas: —¿Dónde estuve?
—Ni en el lejos ni en el cerca.
—¿En qué mientras? —Tu casa
ambulante de reflejos:
una sola tus edades
y ninguna: el cielo todo
sin que falte ningún pájaro.
—¿Dónde estuve ese largo
breve mientras que disuelve
todo sitio y sus adverbios?

Ahora sí (visitantes
visitados: tú dos veces,
tú viajeros que inmóviles
en ningún lugar se cruzan):
desencuentro es encuentro.

Sostenido prodigio,
cede el mientras de nube:
saca el tiempo, brillante
y afilado, otro adverbio:
es el ya de la lluvia.
Moja el cielo y sus pájaros:
tus edades y una sola.
En ninguna cae la lluvia
que por todo suelo, Octavio,
busca sólo tu cuaderno.



Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

MARIA DE MONTSERRAT

LAS TRES NIÑAS

María de Montserrat, uruguaya, tiene varios libros publicados (entre ellos: *Los lugares, Los habitantes, La casa quinta, Con motivo de vivir*) en los que se entrecruzan la realidad y la fantasía y donde los climas, misteriosos y densos, son determinantes.

El cielo y el mar estaban hermosos aquel día, había tal suavidad en el aire y en el agua, y con tal dorada y verde transparencia se curvaban las olas antes de volcar silenciosamente que parecía extraño que la playa se hallase desierta, sin ningún veraneante a la vista.

¿Pero acaso era verano? Podía no serlo, aunque nadie tenía por qué cerciorarse tratando de hacer memoria y menos consultando un calendario, ni siquiera un reloj para saber qué hora transcurría, o levantando los ojos para ver la posición del sol que todo lo inundaba. Un día perfecto estaba ahí, pronto para ser disfrutado y nada de lo que alcanzaba a verse era capaz de aclarar algo más, ni los oscuros pinos que cerraban los extremos de la playa ni la sucesión de médanos que la separaba de un país invisible. Todo era constante, igual que el cielo y el mar —y ese aire— y acorde en proporcionar calidez y alegría al corazón de quien supiera, sin error posible, lo que es un día de verano.

La primera niña apareció entre los pinos, la segunda entre los médanos y la tercera por la orilla —quizá venía de más lejos—. Y si había una niña apenas vestida y otra a medias vestida, la última era una niña toda vestida.

Traían consigo sus juguetes de playa, pequeñas cargas de cubos, palas y rastrillos y una de ellas se esforzaba en abrazar una gran pelota de colores. Cuando se vieron tomaron posesión de lugares diferentes: al pie de un médano, en plena playa, a la orilla del mar.

Las niñas parecían tener la misma edad y era seguro que se investigaban, y también que alardeaban de sus respectivos juguetes porque representaban los halagos y los miramientos que con ellas tenían sus Mayores. Y de pronto, sin que se supiera cómo, la pelota de colores cobró vida y empezó a rodar, primero vacilante y luego, ayudada por el más suave de los declives, escapó hacia el agua.

En ese momento surgió la solidaridad: las niñas que más corrían y se agitaban en el temor de que pudiera llevársela una ola eran las que no tenían que responder por su pérdida, aun cuando salvar una pelota de colores les concernía. Liberadas de sus juguetes inertes las tres niñas corrían en pos de esos colores que ahora se mezclaban entre sí y con los reflejos que les devolvía el agua, pues ya estaban en un plano diferente donde se encontraron con la sorpresa de otro movimiento sobre el que se detuvieron sin detenerse, que empezó a trasladarlos —a esos colores que rodaban a su placer hacía un instante— de un punto a otro, y ya bajaban, ya subían, ya se los hacía saltar o bambolearse, y varias veces fueron disparados a la playa como despedidos para siempre pero ni bien tocaban una firmeza conocida, el mar regresaba para llevárselos de nuevo y someterlos a más locos recorridos.

La pelota fue salvada por la niña que tenía más ropa puesta, incluidas medias y zapatos: así se metió en el agua y pudo alcanzarla en mitad del largo retroceso de una ola que venía aspirando desde muy lejos y muy hondo. La niña, con la pelota en los brazos, se quedó sobre un pequeño y cristalino lago y por unos momentos contempló la resplandeciente extensión que se juntaba con el cielo mientras sus pies se hundían blandamente formando remolinos.

Aún así no sentía miedo sino sólo extrañeza porque algo iba a repetirse, un horror olvidado, el sepultamiento bajo un muro de agua al desplomarse. Un antiguo peligro se aproximaba en esa ola crecida expresamente para ella y que, sin tocarlas siquiera, ahora amenazaba

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

también a las dos niñas de la playa que estaban traslúcidas y la miraban ansiosamente con unos negros y brillantes, enormes ojos nonatos.

Y la antigua ola regresó levantándose a más altura que antes para después curvarse y encerrarla en un grueso y ampollado vidrio verde junto a la pelota de colores, en un hueco mantenido un gran instante para que desde ahí contemplara cómo las otras niñas se disolvían en el aire de la playa. Entonces una recóndita identidad le proporcionó fuerza, una triple fuerza para atravesar como una turbulencia el agua detenida, se impulsó y la impulsaron fuera para que respirara y diera respiración, y su poderoso hálito vital alcanzaba la orilla junto con la pelota de colores soplada hasta tocar zona segura.

Pero la niña salvadora tuvo que reptar un tiempo interminable y varias veces fue revolcada en amarga salmuera, traída y llevada por las olas ya disminuidas, pero empeñosas hasta quedar exhausta, segura y exhausta, mientras reaparecían las dos niñas de la playa y continuaban sus juegos.

Hicieron un hoyo bastante profundo y allí colocaron la pelota que sin cesar se estremecía y mostraba más cálidos y brillantes colores, todos los que había sustraído a su salvadora, la niña que estaba de pie, los brazos caídos, tan desvaída y con la capota lacia. Muy lentamente se despegaron los volantes de su vestido como si brotaran de una piel incolora y las mangas de un alforzado canesú que se escurría gota a gota sobre una falda que comenzaba a separarse de las perneras, una más caída que otra, de sus calzones adornados con pálidos pasacintas.

Pero la pelota de colores provocaba, no quería quedarse en el hoyo sino que se ocuparan de ella y las tres niñas comenzaron a lanzársela una a la otra, sin mayores aciertos, en un juego que más precía una invención de aquella liviandad, de las ansias de huir de una atracción insoportable como era la terrestre y a la que cedía sólo una fracción creciente de sus fracciones crecientes, uno cualquiera de los puntos indiferenciados que cerraban la perfección de su forma. Y aunque en apariencia la pelota era gobernable, acataba voluntades, era bien cierto que tendía a exagerar las más mínimas desviaciones, la inhabilidad de alguna jugadora, y que sus propias predilecciones la impulsaban a ir adonde nadie quería que fuese, y desde allí acechar los reclamos precisos o imprecisos.

Las tres niñas se culpaban una a la otra por sus desaciertos pero sabían que la verdadera culpable era aquella esfera imprevisible e inimputable, a la que ni siquiera podían pellizcar pos sus murmuraciones. ¿Qué era lo que decía esa pelota? Entre muchas vaguedades algo que sí podía entenderse: Que se escaparía, que se escaparía, que se escaparía.

Las niñas decidieron castigarla y mientras una la mantenía apretada contra el suelo, las otras dos se precipitaron blandiendo sus rastrillos para amenazarla, mas una vez que sintieron su rechazo, su insolente ajenidad, la pincharon y la hendieron y el espíritu travieso que la poseía escapó sobresaltándolas. Seguramente que con ese estallido quiso comunicarse con sus iguales que estaban por todas partes, vagando dentro de sus inmensos límites, pero la porción liberada no fue advertida en absoluto y jamás relacionada con los Equilibrios y las Causas, por lo que su último soplo demorado en la textura rasgada tuvo que hacer un gran simulacro —agonía, estertores de muerte— al abandonar un despojo informe de triste y entreverado colorido. Y ante escena tan horripilante las tres niñas echaron a correr, desesperadas.

Y del mar siempre calmo y brillante llegó un aviso, dulce lamento o canturreo, y únicamente la niña casi desnuda puso atención y se adentró en las perezosas ondas de la orilla mientras las otras dos empezaban a construir sus moradas.

La niña toda vestida, con segura eficiencia, probada voluntad, levantó un enorme castillo encrestado de almenas, despejó un gran cuadrado para el patio central y excavó túneles muy secretos donde guardar los tesoros que llenaban sus bolsillos. Y en la torre más alta, en su única ventana, se colocó ella misma incrustando un guijarro oval de blancor lunar, y desde su desmesura de gigante podía ver el fulgor de su tiara y la expresión remota de su rostro, aquel recuperado para la torre erigida.

La segunda niña, a medias vestida, ya iba lejos, se trasladaba rápidamente como estimulada por una necesidad de espacio, y desde un arranque nervioso sus manos fueron infatigables, y las iba siguiendo de rodillas, por ellas tenía que arrastrarse, que estirarse para que trazaran los diseños de grandes ciudades con aeropuertos y autopistas y todo lo que derivaba y se diversificaba en grandes complejos, creando y recreando sin cesar, porque ya era un país, ya era un continente, hasta que esa actividad febril quedó bruscamente detenida. Alzó la mirada, todavía de hinojos, esperando a que sus manos y su mente aceptaran lo intraspasable: un médano piramidal, de gran perfección, la vanguardia de otros médanos incontables y borrosos.

Ese médano era nítido, formado y pulido por un viento que no regresaría más, y su vértice destellaba con una orla de polvo diamantino. La niña ya no pudo mirar otra cosa y sus manos volvieron a inquietarse, su cuerpo entero junto a la mole en la que cada grano de arena era intrastrocable, contribuyendo y conteniendo a la Forma. Y contra ese orden asignado, la niña se abalanzó y comenzó a trepar.

Hundía manos y pies haciendo enormes socavones que se borraban por sus deslizamientos continuos, y otra vez lo intentaba, se prendía de aquel espesor que no quería sostenerla. Pero nunca el deslizamiento era tan completo que no ganara algo, aunque al trepar de nuevo desde abajo, con el mismo ardor e idéntica frustración, nada parecía seguro, ningún resultado. Sudores y lágrimas se le secaban y reaparecían para volver a secarse sobre otro asidero engañoso. Subió y resbaló, subió y resbaló todas las veces menos una en la que estuvo tan arriba que pudo poner su mano abierta en la orla refulgente. Después sí, después cayó a toda velocidad y ya en el suelo miró: el médano estaba tan terso como an-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tes, como si la angustiosa y terca ascención no hubiese sucedido nunca, pero en lo más alto, casi en la propia cima, como la marca de un ángel que se hubiera apoyado un momento, refulgía la huella de su mano esforzada.

La tercera niña salió del mar y el ver las construcciones terrestres le produjo gran furia. De un salto aplastó el castillo y la torre, y otros saltos acabaron con las ruinas y con las murallas, y luego continuó campo afuera, por donde anduvo la Hacedora de lugares, y fue cegando las ensenadas, borrando las avenidas y los parques de diversiones, y cuanto más descubría más arrasaba, por aquí, por allá, como si la marea estuviese subiendo, como si ella misma fuese otra marea que en vez de pliegues y de ondas dejara un arenal revuelto, una perturbación que cesaba en la base de un gran médano, uno tan perfecto y que además tenía en su cima la huella de una mano espolvoreada de diamantes.

La niña casi desnuda quedó perpleja, indecisa ante aquel logro conmovedor, pero muy adentro suyo la sacudió el estruendo de una memoria rudimentaria, de cuando no había formas significantes ni marcas humanas y se sintió obligada a negar por lo que recogió muchos guijarros en la playa y los lanzí certeramente hasta que la mano de luz fue absorbida y el médano ya no pareció culminar sino agredir visiones o vuelos, todo lo que se acercase por el aire.

Las otras dos niñas, las perjudicadas, ya acudían corriendo y gritando contra la depredadora, y lucharon hasta someterla de pies y manos, y aún así ella se debatía en contorsiones, amagaba con triquiñuelas, atacaba a mordiscos, porque era fuerte y elástica, satinada por las olas, dorada por el sol pero habría tenido que rendirse de no suceder algo muy extraño: la segunda niña, la que tanto se había esforzado para dejar su huella en la cima de médano, la soltó de golpe y no solamente hizo tal cosa sino que se puso de su parte, la niña toda vestida fue una presa fácil, la desgarraron y la descapotaron, y con tanta fuerza tiraron de sus rizos que algunos se le desprendieron, y arrancaron sus moñones de cinta y retorcieron, hasta hacerlos saltar, sus botones de perla.

Y cuando quedó vencida por completo se hizo un gran silencio, una gran quietud; la niña desde el suelo las miró con resignación y cruzando los bracitos sobre el pecho enmarañado por pingajos de seda y puntillas, y antes de cerrar los ojos, pidió en voz baja: Entiérrenme.

Las niñas vencedoras se dispusieron a trabajar, blandieron sus palas de madera y una de un lado y otra del otro comenzaron a cubrirle los pies y las piernas con arena, y siguieron más arriba echando paletadas que después emparejaban de acuerdo a la forma yacente. Sin dificultad alguna se afanaron hasta los hombros, hasta el cuello, y ahí se detuvieron las enterradoras, sin mirarse entre sí, más bien mirando a su alrededor: nada nuevo, arena y más arena; miraban lo ya mirado y que siempre podría mirarse antes de ocultar para siempre un rostro conocido. Pero al fin tuvieron que hacerlo y las primeras volcadas de arena eran tan livianas y corredizas que las facciones resurgían otra vez, acusadas, inocultables, hasta ponerles una especie de velo que aún las transparentaba y sobre el que tuvieron que poner otro y otro más creando una máscara de la niña, que ya no era la misma niña sino otra, cualquier persona a la que se podía hacer desaparecer fácilmente y alentadas continuaron hasta barbarizarla, ensanchándola y colocando en la máscara ciertas oquedades y rugosidades que la hicieron innominada, primitiva, por lo que ya fue sencillo emparejar todas las paletadas de arena que anunciaban la uniformidad del túmulo.

Y del mar, súbitamente opaco, llegó un último aviso. Las dos niñas se abrazaron fuertemente para protegerse, reafirmaron sus alianzas y se dijeron al oído los pequeños y grandes sucesos del pasado. Entonces las orejas de la niña apenas vestida fueron aprisionadas por dos estrellas de mar consteladas de perlas y al punto se separó de su compañera porque ya no escuchaba ningún sonido terrestre.

Y miró. El mar se había dado vuelta y sus grutas de azabache y sus arenas de oro y sus jardines indescriptibles flotaban suavemente por primera vez bajo la luz del sol.

No vayas, es el horror, le señaló la que iba a ser abandonada, y quiso sujetarla. También era extrañísimo que esa niña tuviera un poder insospechado porque le puso una mano sobre cada hombro y la hizo entrar derechamente en la arena como en un pan de manteca, y empujó hasta dejarle únicamente la cabeza fuera.

Así podrás ver mi felicidad, dijo la última niña, ahora desnuda como un pez, entrando y perdiéndose en los jardines deslumbrantes. Y por más que miró la semienterrada, y por tanto tiempo, nada pudo ver porque la felicidad de los demás nunca puede verse, por lo que el mar volvió a darse vuelta, a esconder lo que siempre había escondido.

Unas olas desasosegadas arrojaron un pequeño cuerpo a la playa, cerca de un viejo túmulo y de una cabeza que asomaba en la arena. La niña estaba agonizando pero por no mostrarse morir fingía dormir, entonces la cabeza comenzó a cantar una antigua canción de cuna para que pudisese seguir engañándose y engañando. Y aquella voz era tan triste, tan triste porque había llegado a su fin una hilera de niñas que habían sido más de tres, más de trescientas también y más de trescientas veces trescientas niñas. Y cuando aquella voz dejó de cantar al saberla dormida dentro de su muerte, la penúltima niña pudo cerrar los ojos y ahuyentar para siempre aquel largo y extraño día de verano.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

HAMID ENAYAT

EL ISLAM Y LA MODERNIDAD

Traducción de Tomás Segovia

El movimiento que ha llegado a conocerse como Resurgimiento Islámico y que barre actualmente el mundo musulmán desde Marruecos a Indonesia ha dado lugar a dos interpretaciones esencialmente diferentes.

Según la primera, es una mera ilusión óptica: el Islam ha sido siempre en esas regiones una poderosa fuerza tras los disturbios políticos periódicos del mundo musulmán, que ha tomado a menudo la forma de movimientos masivos de protesta contra la dominación extranjera. Sólo cuando ciertos reglamentos miopes han escogido suprimir u ofender los sentimientos religiosos de sus súbditos en nombre de un ideal secular, tal como la modernización, el desarrollo o el nacionalismo, las erupciones resultantes se han presentado a los ojos de un mundo exterior por lo general distraído como el despertar de una fuerza amodorrada. Pero según la segunda interpretación, menos difundida, lo que sucede actualmente en el mundo musulmán es en muchos aspectos algo único en su larga historia. Ignorar esto es no tener en cuenta los cambios significativos que se están produciendo en la mentalidad y la actitud musulmanas hoy en día.

Es tentador aceptar la primera interpretación sobre una base puramente histórica. Para no hablar sino de los últimos 100 años, hay abundantes pruebas de la incesante vitalidad del Islam frente al desafío exterior. Las dos últimas décadas del siglo XIX, por ejemplo, presenciaron el levantamiento de Mahdi en el Sudán y la crisis del tabaco en Irán. Si el levantamiento de Mahdi representaba una protesta fundamentalista y puritana contra la declinación del Islam representada por el régimen turco-egipcio, la crisis del tabaco de Irán, en la que un movimiento de protesta popular encabezado por los *mullahs* obligó al shah de la época a retirar una lucrativa concesión financiera otorgada a un aventurero europeo, subrayaba el resurgimiento del nacionalismo iraniano en estrecha alianza con el Islam. En la revolución constitucional subsiguiente que tuvo lugar en Irán en 1906, el clero musulmán shií desempeñó el papel principal. Los treinta años siguientes presenciaron una revuelta religiosa en Afganistán contra un monarca modernizador (1929), la intensificación de la lucha de los árabes, primero contra los otomanos, luego contra la división anglo-francesa de la Media Luna Fértil en los mandatos británicos de Palestina e Irak y el mandato francés de Siria, y finalmente contra la inmigración judía a Palestina. Para llevar a cabo su lucha con más eficacia, el nacionalismo árabe, con todas sus resonancias seculares, tuvo que apoyarse en el Islam como uno de los factores principales de la unidad árabe. A esto siguió, después de la Segunda Guerra Mundial, una revulsión contra Occidente por su participación en la creación del Estado de Israel. Desde la guerra, la intensificación de esa revulsión ha sido un movimiento general entre todos los pueblos colonizados, incluyendo a los musulmanes del Norte de Africa y del Sudeste Asiático, para alcanzar la independencia frente a los poderes occidentales. El levantamiento actual —concluyen los exponentes de la primera interpretación— es la mera continuación de las mismas aspiraciones de los musulmanes a la independencia y al poder, salvo que la proeza financiera que ha caído en suerte a algunos de ellos debido a las enormes ganancias del petróleo les ha permitido proyectar ante un mundo hambriento de energía una imagen exagerada del poderío del Islam.

Con todo, ninguno de esos hechos históricos innegables disminuye la validez de la idea de que hay ciertos rasgos en el movimiento que tiene lugar actualmente entre los pueblos musulmanes que lo hacen muy diferente de sus predecesores, y nuestro propósito aquí es

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

explicar estos rasgos con algún detalle. Puesto que una gran parte del contenido emocional del actual movimiento islámico está determinado en realidad por lo que se dice de él en Occidente, esperamos que la siguiente exposición ayude a aclarar algunas de las concepciones erróneas de Occidente sobre la naturaleza del movimiento.

El rasgo decisivo del reciente resurgimiento islámico es su significación cultural, aunque esto quede a menudo oscurecido por las repercusiones políticas. Para apreciar plenamente este aspecto, tenemos que retroceder en el tiempo y revisar la configuración cambiante de la reacción musulmana ante la embestida de la modernización durante los dos últimos siglos. Esta reacción ha atravesado tres etapas principales: la primera empezó con la expansión del régimen colonial a principios del siglo XIX y terminó aproximadamente hacia fines de ese siglo; la segunda coincidió con la emergencia del nacionalismo entre los pueblos colonizados o semicolonizados en el transcurso de la primera mitad del siglo XX, y la tercera, que empezó después de la Segunda Guerra Mundial y prosigue aún, se caracteriza por una creciente toma de conciencia entre los musulmanes de su identidad cultural distintiva.

El deseo de modernización

En la primera fase, el más poderoso estímulo al deseo de modernización llegó, irónicamente, como resultado de las oleadas de agresión colonial que abrieron los ojos de la mayoría de los países musulmanes, después de un largo período letárgico, a su atraso social y político. Pero el trauma de las derrotas militares a manos de los poderes occidentales, como el de Egipto frente a Napoleón en 1798, el de Irán frente a Rusia en las guerras de 1813 y 1828, para no hablar de la serie de descalabros sufridos por los otomanos, empezando por el fracaso del segundo sitio de Viena en 1631, generaron una atmósfera de desesperación que dio lugar a gran cantidad de ideas sobre las causas del atraso y sobre los métodos para hacerles frente.

Según la más influyente de estas ideas, la causa principal del atraso era la inferioridad militar, y por consiguiente el camino más seguro hacia el renacimiento nacional consistía en la creación de un poderoso ejército moderno. Fue así como se lanzó una serie de reformas militares sustanciales encaminadas a adoptar las armas, el entrenamiento y las técnicas europeos: en Egipto tras el levantamiento de Muhammad Alí de 1805, en el imperio otomano con la adopción de las reformas de Tanzimat (1839-1876) y en Irán después de las guerras con Rusia. Obviamente estas reformas no quedaron confinadas en las instituciones militares y pronto afectaron a otras esferas de la vida social, especialmente a la educación y a la industria. Sin embargo, la convicción fundamental que yacía tras las reformas, o sea la prioridad de la recuperación militar frente a cualquier otro esfuerzo por alcanzar la regeneración nacional, quedó incuestionada hasta las últimas décadas del siglo XIX.

Esto nos lleva a la segunda fase, durante la cual una crítica cada vez más penetrante de lo inadecuado de estas reformas militares condujo a percatarse de que los prerrequisitos de la regeneración iban mucho más allá que la creación de un ejército fuerte y modernizado, y que implicaban la revisión de toda la estructura política y social. El nuevo punto de vista, que se alimentaba profundamente en la filosofía política occidental, se apoyaba en dos principios fundamentales: el nacionalismo y el liberalismo. Aunque algunos pueblos de Medio Oriente, particularmente iranianos, conocían bien cuando menos los elementos emotivos del concepto de nacionalismo mucho antes de la llegada de la cultura occidental, su conciencia nacional había sido o bien oscurecida por su inclusión ocasional dentro de entidades políticas más vastas, tales como los imperios mongol y otomano, o sofocada bajo el peso de la ignorancia y el estancamiento. De modo semejante, aunque el ideal del régimen legal y de la participación popular de un modo u otro en la dirección de los asuntos públicos podría rastrearse hasta las prácticas tribales y las convicciones igualitarias de la ley religiosa islámica, las instituciones liberales carecían absolutamente de antecedentes entre los musulmanes. Los abogados de la nueva visión, aunque en desacuerdo unos con otros en cuanto a la interpretación de la esencia del nacionalismo y el liberalismo, estaban unidos por su fascinación ante Occidente. Profesaban abiertamente su creencia en la superioridad de Occidente y en la necesidad de una dedicación total a la completa occidentalización de cada aspecto de la vida social musulmana: la distinción entre occidentalización y modernización fue un refinamiento característico de generaciones posteriores de escritores musulmanes refinados y a su vez educados a la occidental. En estas circunstancias no era sino natural que los valores tradicionales fuese o bien relegados a un segundo término, o bien abiertamente descartados como obstáculos mentales en el camino hacia la occidentalización. Estas ideas estaban evidentemente confinadas en una muy escasa minoría entre las *élites* urbanas; pero era una minoría enormemente influyente debido a su posición privilegiada en sociedades predominantemente iletradas y en estados despóticos.

El resultado fue una aplicación indiscriminada de las normas occidentales de progreso a sociedades cuyo trasfondo histórico y cuyos sistemas de valores exigían un enfoque más diferenciado. En todo caso, difícilmente podía funcionar como sustituto del prolongado y penoso proceso que en la historia europea se conoce debidamente bajo las rúbricas de Renacimiento, Reforma, Revolución industrial y Revolución científica. No es sorprendente que el efecto de las medidas de modernización adoptadas sin gran convicción fuese una ruptura de la integración cultural. Las clases superiores y medias absorbieron las ideas y prácticas occidentales, pero las masas permanecieron leales a las tradiciones y creencias ancestrales. Con el fracaso de la modernización y la consiguiente dislocación social y política, se produjo inevitablemente una resaca contra la civilización occidental, y de hecho contra el concepto mismo de reforma. No se prestó mucha atención al hecho de que las reformas in-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tentadas nunca tocaron sino la superficie de las instituciones sociales y políticas, y nunca vinieron precedidas por los antecedentes conceptuales, sociales y políticos que hubieran podido asegurar su éxito. La secuencia de estos experimentos de modernización —imitación de occidente, fracaso y resaca antioccidental— se ha repetido con notable uniformidad en la mayoría de los países musulmanes, a pesar de diferencias fundamentales en el desarrollo histórico.

El resurgimiento

Contra el fondo de la frustración cada vez más profunda frente a Occidente a partir de la Segunda Guerra Mundial, muchos de los acontecimientos políticos importantes de los países musulmanes, en sus relaciones con el mundo exterior, han servido de catalizadores, trayendo a la superficie tendencias latentes o fundiendo procesos aparentemente dispares en un movimiento coherente. En este sentido, la emergencia de la democracia en Turquía, la crisis en las relaciones anglo-iranianas tras la nacionalización del petróleo en Irán, ambas a principios de la década de los '50, la crisis de Suez en 1956, la victoria de Argelia en la guerra de independencia contra Francia en 1962, la derrota árabe en la Guerra de los Seis Días de 1967, la derrota de Pakistán en su guerra con la India en 1971, la guerra árabe-israelita de 1973 y la crisis energética que le siguió son acontecimientos que pueden considerarse todos ellos como piedras miliares en el camino de los musulmanes hacía su resurgimiento actual. Obviamente, cada uno de estos acontecimientos tuvo implicaciones diferentes y aportó al movimiento un ingrediente distinto. Así, la victoria del Partido Democrático en Turquía en 1950 dio a las masas musulmanas, que habían quedado ampliamente al margen de la secularización de Ataturk, su primera oportunidad, después de un largo período de pasividad forzada, de expresar sus sentimientos religiosos, poniendo así en marcha un nuevo período de reviviscencia islámica en aquel país. La crisis del petróleo de 1951-1953 en Irán, que terminó con la dominación de sus recursos petroleros por un consorcio internacional, y la invasión anglo-franco-israelí de Egipto en la crisis de Suez desacreditaron tanto al liberalismo occidentalizado como a las alianzas con Occidente, y dieron indirectamente prestigio a las ideologías fundamentalistas. La guerra de liberación de Argelia captó la imaginación popular en todo el mundo musulmán. Su éxito, que representaba la única victoria musulmana contra el poder occidental en los tiempos modernos y que se logró gracias a una lucha armada prolongada, tuvo un efecto poderoso en la confianza de los musulmanes en sí mismos. Esta rehabilitación psicológica no se invirtió con los reveses subsecuentes, ni siquiera con la derrota de los árabes por los israelitas en la Guerra de los Seis Días. En realidad, esta derrota fue aprovechada por los musulmanes ortodoxos como prueba de la necesidad de un retorno al Islam. Del mismo modo, la derrota de Pakistán frente a la India en 1971, lejos de minar la validez del Islam en cuanto ideología legitimadora, alimentó las visiones más rígidas y puristas del Islam, mientras que las anteriores tentativas de una interpretación más flexible y liberal de la ley religiosa eran estigmatizadas como parte de las causas de la debacle nacional.

La revolución iraní de 1976, aunque compartía muchos de los rasgos del movimiento mencionado arriba, se distingue por características propias. Para empezar, ningún otro país musulmán está dominado por la secta Duodecimana del shi'ismo. Este es su credo oficial y está entretejido con las afiliaciones nacionalistas de sus adherentes. Además, la anticipación milenaria que proclaman los shi'is en el sentido de que un mesías —el Mahdi— habrá de venir al final de los tiempos a llenar al mundo de justicia ha significado que siempre consideraron ilegítima toda autoridad temporal anterior a esos tiempos, excepto los arreglos temporales avalados por los teólogos shi'is. Pero esos arreglos se han mostrado en el pasado extremadamente difíciles de lograr, y en todo caso han tendido a menudo a ser de corta vida. El Estado Safaví, creado en 1503 mediante un *modus vivendi* de éstos, pronto cayó bajo el dominio de gobernantes temporales corruptos. La estipulación, en la Constitución iraniana de 1906, de que los teólogos deben supervisar las promulgaciones parlamentarias, nunca se puso en práctica. Todo esto ha dado al shi'ismo un tremendo poderío como ideología de oposición y de revolución en una escala nunca igualada por el sunnismo que, siendo el credo de la mayoría en el mundo musulmán, siempre conminó a sus seguidores a obedecer a sus gobernantes.

Pasando del mundo de las ideas al de los asuntos prácticos, ningún otro país musulmán unía un régimen político cada vez más represivo a un grado de desarrollo social, cultural y económico como el que tenía Irán —por muy desequilibrado y mal orientado que fuese— durante los años '60 y '70. El gran número de funcionarios, estudiantes y obreros que viven en los centros urbanos iranianos, todos ellos equipados con modernos medios de comunicación y en contacto bastante regular con el mundo exterior a través de los muchos miles de iranianos que viven y estudian en el extranjero, tienen pocos paralelos en los otros países musulmanes. Finalmente, los dos principales protagonistas de la etapa final de la revolución —Jomeini y el Shah— no han tenido hasta ahora sus equivalentes en otros Estados musulmanes.

Pero el curso de la revolución islámica de Irán estuvo también determinado por circunstancias internacionales, particularmente las de otras partes del mundo musulmán. La victoria de los argelinos sobre los franceses levantó la moral de los musulmanes iranianos durante un período de amargo desaliento tras el golpe de Estado que derrocó al gobierno nacionalista del doctor Mussadiq en 1953. El conflicto árabe-israelí fue instrumental en la radicalización de su conciencia política, además de servir como una válvula apropiada para la expresión del descontento ante la política exterior del Shah en circunstancias en que no se toleraba ninguna otra forma de oposición. Pero el conflicto afectó también a las políticas internas del régimen, y contribuyó de modo indirecto a su caída. Esto resulta claro si concebimos una secuencia de hechos opuesta: si no hubiera habido

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

conflicto árabe-israelí, no habría habido guerra en 1973; y si no hubiera habido guerra en 1973, no habría habido crisis de energía aquel año, y por consiguiente los precios del petróleo no se habrían cuadruplicado y no habrían permitido al gobierno iraniano embarcarse en su más ambicioso programa de desarrollo económico. Sin las desastrosas consecuencias del programa, los acontecimientos de Irán hubieran tomado probablemente un curso diferente.

Aunque algunas manifestaciones dramáticas del resurgimiento islámico pueden atribuirse así a coincidencias o a caprichosos giros del destino, su contenido esencial deriva innegablemente de largos procesos históricos, de aquellas etapas del desarrollo de las actitudes musulmanas que acabamos de subrayar. Aquí tenemos que remontarnos a la dimensión cultural del movimiento actual.

La condena a Occidente

La dimensión cultural se señala por un fuerte sentido de autoconciencia por parte de las naciones musulmanas individuales. Este ha sido indudablemente el resultado inmediato de la frustración ante Occidente. Pero hay otras causas que bajo una mirada de conjunto arrojan alguna luz sobre los rasgos principales de las actitudes culturales musulmanas.

La más antigua causa en términos cronológicos proviene del orientalismo y otras disciplinas del quehacer académico occidental, que han proporcionado un inmenso acervo de datos sobre la historia, el lenguaje, la religión, la estructura social y la geografía del Tercer Mundo en general. Alimentándose de esa riqueza, un número reciente de universidades e instituciones musulmanas han continuado, con apoyo oficial o sin él, estu ando sus culturas nacionales. Se han hecho grandes esfuerzos para descubrir, preservar y ocasionalmente afirmar la herencia del pasado. Esto ha dado como resultado el incremento de un sentido de orgullo tranquilizador, entre las nuevas generaciones, ante los logros históricos del Islam, lo cual, aunque no siempre está enteramente justificado, viene a actuar como adecuado contrapeso de los sentimientos de inferioridad que dominaron a los musulmanes cultos hacia finales del siglo pasado.

La segunda causa, cuyo rastro conduce igualmente a Occidente, es la condena por parte de los críticos occidentales, de Spengler a Marcuse, de la sociedad occidental, su decadencia moral, sus metas excesivamente materiales, la sumisión a la tecnología, la avidez imperialista y la falsa libertad. Sus puntos de vista han proporcionado a los oponentes no occidentales de la civilización occidental argumentos a la medida contra su excelencia y adecuación. Pero, de manera aún más significativa, han acelerado la gradual erosión de la autoridad de las principales ideologías occidentales. Después del derrumbe del nazismo y del fascismo, que gozaban ambos de las simpatías de los musulmanes nacionalistas de Irán, Egipto e Iraq en los años '30 y '40, el proceso de destalinización durante el período de posguerra produjo grietas visibles en la apariencia monolítica del comunismo y confirió respetabilidad a toda clase de ejercicios de síntesis ideológicas. Esto llevó a una creciente desorientación intelectual, realizando con ello al prestigio de las doctrinas unitaristas del Islam.

El reverso de este fenómeno ha sido el interés místico o romántico de algunos escritores y artistas europeos en las civilizaciones orientales. Su alabanza del espiritualismo, la sencillez, el ritmo de vida sin apresuramientos y las alegrías del contentamiento entre los orientales ha encontrado eco a menudo, si bien no siempre se ha representado fielmente, en gran parte de la teorización musulmana actual sobre las virtudes de las economías nacionales, modestas, libres de la obsesión de las tasas de crecimiento y del desarrollo acelerado. Sin embargo, esta pervertida atracción del Oriente hacia sí mismo a través del condescendiente amor occidental a lo exótico ha sido merecidamente censurada por el martinicano Franz Fanon, cuyas ideas han ganado popularidad entre los intelectuales musulmanes opuestos al imperialismo cultural.

Otra causa significativa ha sido el ejemplo del Japón. Desde su victoria en la guerra contra Rusia de 1905, el Japón ha servido de modelo a todos los defensores musulmanes de la posibilidad de alcanzar la independencia frente al imperialismo sin menoscabo de la identidad nacional. El Japón de la posguerra ha ejercido una atracción todavía mayor, debido a la vez a sus altos logros tecnológicos y a la conciencia de que, contrariamente a lo que se suponía antes, el desarrollo industrial del Japón se llevó a cabo no a pesar, sino gracias a la ayuda de algunas de sus instituciones tradicionales. Los estudiosos han demostrado también últimamente que muchos de los antecedentes de la modernización del Japón pueden rastrearse hasta el período Tokugawa (1603-1868). El materialismo y el industrialismo vinieron de Occidente, pero quedaron temperados por algunos de los valores espirituales de la sociedad tradicional.

Finalmente, la expansión sin precedentes de las comunicaciones entre las varias culturas del mundo ha hecho a las naciones más conscientes o más celosas de sus idiosincrasias. En este contexto, muchas afirmaciones y acciones extremistas de los dirigentes musulmanes deben verse como meras respuestas al uso de escalas de valor dobles o a críticas injustas del Islam por parte del mundo exterior.

La nueva postura de autoconciencia cultural en la mayoría de los países musulmanes, a los europeos puede parecerles a veces estrecha de visión, confusa y peligrosa, pero ha tenido un mérito indudable: ha movilizado todos los talentos críticos, toda la ingeniosidad de algunos miembros de sus *élites* hacia una reestimación de sus valores culturales. Esto ha sido particularmente evidente en Egipto y en Irán, donde las tendencias reformistas en el pensamiento intelectual y religioso pueden rastrearse tan lejos como mediados del siglo XIX, pero no lograron crear un renacimiento debido a la preponderancia de los dilemas políticos planteados por la guerra de independencia —en el caso de Egipto— o la

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

del despotismo —en Irán—. No obstante, gracias a esas tendencias, muchas actitudes y creencias culturales enemigas del progreso, tales como la pasividad social, la ciega obediencia o la creencia supersticiosa en la predestinación han sido denunciadas.

Pero la tendencia intelectual válida en el resurgimiento islámico no se contenta con exponer los elementos socialmente negativos de la cultura tradicional. Apunta también a identificar los elementos positivos que no sólo son compatibles con el progreso tecnológico, sino que pueden también proteger a la sociedad de algunos de los aspectos inhumanos de la modernización, tales como la individuación, el derrumbe de la comunicación personal significativa y el eclipse casi total de las lealtades personales. Un ejemplo de tales elementos positivos son algunos de los valores tradicionales de la cultura irano-islámica, notablemente los que se inspiran en el sufismo: la exaltación de la experiencia personal y del pensamiento intuitivo, distinguidos de la educación rígida y formal; la tolerancia de las creencias no ortodoxas y la insistencia en el desarrollo espiritual interior, en oposición a la adoctrinación estúpida. Ciertos rasgos de la sociedad tradicional, tales como la preferencia por los canales no oficiales en la resolución de conflictos y el alto valor atribuido a la experiencia y la calificación personal, en lugar del conocimiento abstracto, parecen ser más adecuados que las prácticas modernas al ideal de combinar unas reglas administrativas simples con una actividad eficiente y productiva.

Así, en lo que se refiere al concepto de modernización, la fase actual del resurgimiento musulmán difiere de las anteriores en más de un aspecto. Primero, que todo el viejo concepto de modernización como solución única, que la reducía a menudo a un solo elemento, tal como el poderío militar o el gobierno parlamentario, ha quedado sustituido por un enfoque más diferenciado que toma en cuenta los numerosos y complejos factores implicados en la tarea de revolucionar las sociedades tradicionales. En segundo lugar, el reconocimiento de los prerrequisitos mentales de la modernización, y del inevitable conflicto entre la tecnología y el tradicionalismo, ha iniciado un movimiento de pensamiento que apunta a criticar los valores tradicionales sobre el trasfondo de los criterios de modernidad. El concepto racionalista del tiempo necesita un cambio radical en la visión individual de la vida, de la naturaleza y del prójimo. La universalización de las lealtades implica el debilitamiento o la abolición de los lazos de familia, de clase, de secta, etc. La especialización de las funciones precisa de reorientaciones importantes en los esquemas de distribución del poder. La aceptación de la deseabilidad o inevitabilidad de estos cambios puede encontrarse en los pronunciamientos de dirigentes musulmanes tan divergentes como el líder musulmán moderado iraniano ayatollah Shariatmadari, el presidente Qadhafi de Libia y algunos de los más ilustrados profesores de la Universidad-mezquita de Al Azhar de Egipto. En tercer lugar, conscientes de la imposibilidad de un retorno total a los ideales islámicos del pasado, un número creciente de dirigentes del resurgimiento islámico llaman a una reconciliación de la tradición y la modernidad. Tal sería la ruta más sensata para el mundo musulmán; pero es también la más difícil, porque exige un grado de esfuerzo intelectual que es incompatible con la constante preocupación actual de la mentalidad musulmana con los problemas políticos urgentes del día.

ACLARACIONES

Sunnismo: (literalmente de *sunnah*, que significa costumbre o tradición): la secta mayoritaria entre los musulmanes, basada en el Corán, en la tradición profética, en el consenso de la comunidad y en la analogía. Aunque forman un frente más unido que el de los shi'is, los sunnis están también divididos entre ellos, esencialmente en cuatro escuelas legales, que reciben los nombres de sus fundadores, cada una de las cuales promueve un elemento diferente de la jurisprudencia musulmana: los anafis, que creen en el juicio individual, constituyen la mayoría musulmana en el subcontinente indio, en Afganistán y en Turquía; los malikis, que subrayan la importancia del consenso, se encuentran en Africa del Norte y del Oeste; los shafi'is exaltan la analogía y predominan en el bajo Egipto y en la costa de Arabia, y los hanbalis, caracterizados por un fundamentalismo intransigente, están asociados con los wahabbis, fundadores y gobernantes de Arabia Saudita.

Debido a que los sunnis, en conjunto, dejan un margen menor a la intromisión intelectual en la ley y el pensamiento islámicos, y a que han sido identificados a menudo con la ideología dominante por la mayoría de los musulmanes, su secta puede considerarse como la del Islam "ortodoxo".

Shi'ismo (literalmente de *shi'ah*, que significa seguidores): los que creen que después de la muerte del Profeta Muhammad, su yerno y primo, 'Alí, debió ser su sucesor. Así, aunque tuvo su origen en una disputa política, el shi'ismo adquirió pronto dimensiones teológicas y filosóficas, y sus ideas se expresaron a menudo en términos místicos y esotéricos. También se llegó a asociarlo con los iranianos, principalmente debido a la contribución de estos últimos al desarrollo de la cultura shi'i.

El shi'ismo de la Escuela Duodecimana es el credo oficial de Irán. Tres de sus principios deben subrayarse especialmente aquí: primero, el imanato, o liderazgo de la comunidad en su forma propia, es una institución divina, y no, como proclaman los sunnis, un puesto electivo. Segundo, los imanes son infalibles e impecables: sólo 'Alí y sus once descendientes varones tienen esa cualidad. Tercero, el Duodécimo Imán, el Mahdi, vive oculto pero regresará al final de los tiempos a "llenar el mundo de justicia".

Sufismo (literalmente de *suf*, que significa lana, referencia al burdo hábito de lana, y por consiguiente el ascetismo, de los primitivos ermitas musulmanes. Pero según algunas autoridades, deriva de *safá'*, que significa pureza, e indica el apego de los sufis a la introspección y a la devoción divina interior, emanada del corazón, en desafío a veces de los aspectos formalistas y legalistas de la religión): aunque ha ganado adeptos en todas las sectas musulmanas, el sufismo se ha encontrado más a sus anchas entre los shi'is. Ambas escuelas exaltan todo lo que es intelectual y emocional en la cultura islámica y dan gran importancia a la interpretación alegórica del Corán. Los musulmanes ortodoxos y militantes objetan dos cosas principales al sufismo: primero, consideran que el ascetismo y el quietismo sufis van en detrimento a la vez del cumplimiento de los deberes rituales y de la vida social activa y útil. Segundo, la creencia sufi en la posibilidad de la "cercanía a Dios" o "identificación y unión con Dios" viola la doctrina ortodoxa de la trascendencia divina.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Paul Veyne

Olimpia en la antigüedad

Traducción de Cristina Sardoy

Ante todo, el lector debe poner su mente en blanco: no existe ninguna relación entre nuestros Juegos Olímpicos y lo que los griegos llamaban concurso olímpico; las diferencias de detalles son lo más nimio: lo que difiere es el conjunto, y todo el contexto. Y por cierto, no es el carácter religioso del concurso antigüo lo que acentúa la diferencia.

El concurso olímpico es "quinquenal", lo que quiere decir que tiene lugar cada cuatro años, según nuestra manera de contar; por ejemplo, será celebrado durante los años 1, 5, 9... (si contamos con los dedos de 1 a 5, encontramos el número 5). Es organizado por las autoridades públicas de una pequeña ciudad llamada Elis, en cuyo territorio se hallaba Olimpia con su bosque sagrado, su templo de Zeus y su estadio; los ingresos del templo le permitían a Elis financiar la organización del concurso. Todos los hombres libres, fueran griegos o bárbaros, estaban autorizados a asistir a las pruebas, pero las mujeres y los esclavos estaban excluidos. Los concursantes, en cambio, debían ser griegos: el concurso es una prueba de civilización que vale para todos los griegos y sólo para ellos, y que los bárbaros están autorizados a ir a admirar.

Un párrafo más, y terminamos con las instituciones. En Olimpia, las pruebas eran exclusivamente atléticas: carrera de carros, carrera a pie, boxeo, lucha, etc.; pero existían otros cientos de concursos en el resto del mundo griego, de los cuales tres o cuatro eran casi tan prestigiosos como Olimpia y tenían una fama internacional casi similar. Y estos otros concursos incluían a menudo pruebas de carácter "musical": canto y música, teatro, arias de ópera (para hablar anacrónicamente). La consagración de un músico significaba haber sido proclamado vencedor en una de las pruebas musicales de uno de esos grandes concursos. Pues en cada prueba había un vencedor, y uno sólo: se era primero o nada.

A decir verdad, los griegos eran locos por los concursos e instituían uno a cada momento; había por aquí concursos de bordado, por allá un concurso de medicina, sin contar los concursos de belleza, que no son una leyenda. ¿Por qué esos concursos? Por nada, fuera del placer de saludar a alguien que sea el mejor y hacer que haya excelencia en este mundo. Por ejemplo, todos los niños griegos de nacimiento libre iban a la escuela, donde aprendían a leer, a escribir, a cantar, a descifrar a Homero, y donde escuchaban conferencias de filosofía y de retórica. Esos cursos y conferencias tenían lugar en el gimnasio, donde se desarrollaban también las horas de atletismo. Y, al término de cada año, cada escuela celebraba su concurso atlético y musical, que no era de ninguna manera un "examen de fin de año que permitía pasar al nivel superior" (pues en ese caso, un solo alumno, el vencedor, habría pasado): el concurso era simplemente la ocasión de saber quién era la estrella del año y también una prueba de que la ciudad daba a sus hijos una enseñanza brillante, de la cual podía sentirse orgullosa frente a las demás ciudades, sus vecinas y rivales. ¿Una manera de verificar la "calidad de la enseñanza"? No, sino una manifestación pública del alto nivel de civilización de la ciudad. Asimismo, el concurso olímpico era una manera de distinguir a individuos excelentes y a la vez de probar la excelencia del *greek way of life*. Elitismo y etnocentrismo.

Los atletas y los músicos que participaban en los grandes concursos ¿eran "amateurs" o "profesionales"? La pregunta no tiene sentido en una época en que sólo un rentista, un hombre provisto de un patrimonio, merece plenamente el nombre de hombre libre; como no tiene que trabajar para vivir, dicho rentista lleva o se supone que lleva una vida de ocio, que puede dedicar a un objetivo ideal, por ejemplo, a un deporte tan distinguido como el boxeo. A decir verdad, con el ideal del ocio rico había arreglos: muchos músicos se veían reducidos a vi-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

vir de sus talentos, o sea de las remuneraciones que les pagaban por sus recitales en los teatros. No obstante, dado que la música era una actitud cultural, el músico era una suerte de "rentista de honor" (al igual que el arquitecto y el médico). Se presentaba en los concursos para ganar una reputación que le valdría fructuosos contratos en otra parte. Pero el concurso en sí no le reportaba nada —excepto una corona o, a veces, algunas manzanas—.

Eso era precisamente lo que distinguía los pocos grandes concursos, de fama internacional, de los innumerables pequeños concursos cuya celebridad no iba más allá de los límites de la ciudad que los instituía: lo único que los grandes concursos reportaban al vencedor eran premios puramente simbólicos y por eso los llamaban "concursos sagrados". En ellos se concursaba para los dioses, o sea, por la gloria, por nada. Por lo tanto, resultaba difícil poder hacer una carrera de atleta sin una fortuna personal. Desde luego, los pocos afortunados que terminaban ganando una corona en Olimpia obtenían ventajas materiales, si no en Olimpia mismo, al menos en la ciudad que se vanagloriaba de haberles dado la vida: los dispensaba de impuestos. Pero eso no bastaba para vivir. Había, pues, dos carreras: los deportistas de muy alto nivel, que tenían una fama internacional, eran amateurs que se consagraban en cuerpo y alma a los grandes concursos, gracias a su fortuna personal, y por debajo de ellos había una multitud de "profesionales" sin ingresos, que vivían corriendo tras la remuneración en los pequeños concursos locales, en los que había algo considerable para ganar.

Elitismo, etnocentrismo, ascetismo

Elitismo, etnocentrismo, privilegio de la riqueza y del ocio liberal, a lo que se suma la visión que se tenía de lo que nosotros llamamos pruebas "deportivas". Un boxeador no era un técnico que tenía músculos fuertes, reflejos rápidos y sentido táctico; era un hombre noble y valiente, dispuesto a afrontar la muerte, y bastante resistente como para soportar los golpes, el cansancio y los largos meses de entrenamiento que el reglamento imponía a quienquiera que quisiera hacer frente al concurso. Para un griego, "valor" quiere decir resistencia más que ausencia de miedo; un atleta era un *asceta*: soportaba pruebas y privaciones (el ascetismo cristiano guardará en un rincón de su memoria el ejemplo de los atletas paganos, y los mártires se compararán con ellos). Esta psicología del ascetismo era llevada muy lejos: los atletas estaban convencidos de que la abstinencia sexual formaba parte de las necesidades de sus meses de entrenamiento y, de manera más general, del modo de vida de un atleta digno de su elevada vocación. Por ende, el hijo de un cónsul puede, sin rebajarse, "hacer profesión" de boxeador (en el sentido en que un día se hablará de profesión monástica).

Este asceta era también una especie de guerrero. Las pruebas atléticas eran menos "deportes", en el sentido moderno de la palabra, que la reproducción suavizada de combates reales (lo mismo ocurrirá con los torneos y, en la Inglaterra de Shakespeare, con las pruebas de lucha y de boxeo[1]. En líneas generales, el juego con reglamento *(game)* parece ser un invento de los anglosajones modernos; un juego antiguo consiste más en minar la brutal realidad que en conformarse a la regla de un juego artificial. Un boxeador antiguo arriesgaba su vida, y si moría su defunción era tan bella como si hubiera sucumbido en el campo de batalla: había muerto por amor a la gloria y por haber vivido su ideal hasta el final. Así, en el museo arqueológico de Olimpia podemos leer una inscripción griega en honor de un concursante apodado admirativamente Camelos, el Camello, de tan resistente que era, y que acabó muriendo bajo los golpes y no fue considerado por ello como un deplorable "perdedor". La lógica de los gladiadores romanos es igual —sólo que más profundizada—.

El concurso olímpico no es, entonces, una manifestación deportiva, sino un espectáculo doblemente noble: en él se respira la verdadera civilización, la griega, y se ven bellos ejemplos de resistencia y ascetismo. Y es sabido que un hombre noble era una suerte de dios mortal o, si prefieren, de superhombre, de hombre perfectamente realizado. Por eso los filósofos meditaban sobre los atletas, puesto que se llamaba filosofía a un ascetismo que permitía que el sabio se convirtiera en dios y que enfrentara la muerte con tranquilidad. El vencedor olímpico, luchador o boxeador, gozaba de un prestigio análogo al de nuestros Premio Nobel, a saber, el prestigio de un hombre que siendo plenamente hombre es una muestra de humanidad en general: un Premio Nobel de química será considerado un individuo superior, y no solamente un hombre más entendido que los demás en el estrecho ámbito de las fórmulas estereoquímicas y en el manejo de las probetas.

Las excelencias son todas iguales y nadie piensa en compararlas. Cada cuatro años, el concurso hacía conocer individuos de élite a todos los griegos, reunidos de a cientos de miles. No se iba a allí para establecer un record o mejorar los rendimientos humanos en algún campo. Lo que importaba era cada vencedor y no el avance de las técnicas —el elitismo no era tecnicista—. En caso de haberlo querido, se habrían podido establecer records en algunos terrenos, en los que no hacía falta una medición rigurosa del tiempo y podrían haberse retenido las distancias alcanzadas en el lanzamiento de disco. Pero a nadie le preocupaba eso.

El espectáculo de las excelencias del helenismo atraía a todo el mundo, a escritores como Luciano (que fue seis veces), a hombres políticos romanos, a miembros de la familia imperial de Augusto, a filósofos que aprovechaban la oportunidad para dar, al margen del concurso propiamente dicho, una exhibición *(epideixis)* de sus ideas y que predicaban con el ejemplo a través de su actitud en público, con "todos los griegos" como testigos. En el concurso Istmico, la cortesana Lais dio una exhibición de su belleza bañándose en la playa sin su túnica (naturalmente, se había quedado con su ropa interior). Además, no lejos de allí se celebraba una gran feria o *panegiria*.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Un espectáculo solemne

Los concursos griegos no son ni populares, ni de diversión, ni religiosos, ni unanimistas, ni nacionalistas, ni despolitizadores. No son lo mismo que los "juegos" romanos, pan y circo (suponiendo, en última instancia, que la despolitización sea pertinente en su caso); reina en ellos una suerte de democratismo patricio, donde un griego es igual a otro griego. Ningún alto magistrado preside el espectáculo ni trata a los libres espectadores como a una plebe a la que arroja placer. Los concursos no son una compensación para el pueblo; mucho menos pertenecen a una cultura popular, desdeñada por la élite. Tampoco son una diversión, por oposición a alguna parte laboriosa y seria de la existencia. Los pares de oposición popular-distinguido, trabajo-ocio son inoperantes. Los concursos tienen la misma importancia que una fiesta en lo de los Guermantes.

Son pues comparables a la práctica religiosa, de la cual Nietzsche decía que confunde a los modernos ya que no saben qué hacer con la religión porque no es ni un trabajo ni un placer. Y sin embargo los concursos griegos, piensen lo que piensen espontáneamente los modernos, no se explican por "la" religión (los modernos están tan secularizados que, en cuanto tratan de imaginar una cultura diferente de la suya, colocan dicha diferencia en la religiosidad). Las páginas de autores latinos y griegos que nos hacen sentir la realidad de los concursos griegos se cuentan de a cientos; todo aquel que se toma la molestia de leerlas no puede sino mantenerse escéptico en cuanto a la naturaleza religiosa de los concursos. Eran *solemnes*, que no es lo mismo; ahora bien, en aquella época, la manera de solemnizar era sacralizar. Si eso era religión en el sentido fuerte de la palabra, en ese caso los franceses descristianizados, para los cuales el catolicismo se reduce a los bautismos, casamientos y entierros, tendrían una vida profundamente religiosa.

Para solemnizar los concursos, los griegos los ofrendaban a sus dioses, en virtud del principio de que los dioses, mirando correr o boxear a los humanos, sentían el mismo placer que los espectadores humanos. Ese había sido por lo menos el principio que en la Grecia arcaica había permitido racionalizar la sacralización de los concursos, si bien la verdadera razón de dicha sacralización seguía siendo el deseo de solemnizar el espectáculo. Prácticamente, la sacralización de los concursos consistía en hacer preceder las pruebas atléticas o musicales de una procesión religiosa y de un sacrificio. Entre nosotros, el rito de la "llama olímpica" cumple la misma función. Una vez superada la época arcaica, los griegos, instruidos por sus sabios y sus filósofos, se hicieron una idea más elevada de los dioses y no imaginaron más que, desde lo alto del cielo, los bienaventurados podían regocijarse con un espectáculo tan poco digno de su divina majestad. El sacrificio se mantuvo, porque en Grecia y en Roma, desde siempre, solemnizar una cosa consistía en ofrecerla a los dioses, ponerla fuera del circuito empírico consagrándola en un santuario. Por ejemplo, cuando un hombre quería levantar en público una estatua de su difunta y extrañada esposa, el rodeo que daba era ofrecer a un dios, en su templo, la estatua de su mujer. Así, el equivalente griego de la estatua de la plaza del Odeón. "A Danton la patria agradecida", sería: La patria agradecida consagra esta estatua de Danton a los dioses". Y, para tomar un ejemplo que nos remite a nuestro tema, los atletas vencedores que habían recibido como recompensa una simple corona de laurel o de olivo indefectiblemente la colgaban como ex-voto sobre el dios del concurso, en su templo. Una etiqueta atada a la corona perpetuaba el nombre del vencedor y el recuerdo de su victoria.

En dos frases, y para limitar los hechos a su *matter of fact*, los griegos que van a Olimpia tienen conciencia de dirigirse a un gran espectáculo solemne, que contrasta con la realidad común: signo de ello es el sacrificio que inaugura el concurso. Pero, luego de eso, nadie más piensa en los dioses: todos miran a los atletas y basta, como ocurre en nuestros días. Los griegos fueron un pueblo muy religioso y el paganismo fue mucho menos seco y ritualista de lo que se dice a veces; pero no es justamente en los concursos donde hay que buscar esa religión.

El término demasiado global de religión plantea un problema que no podemos eludir. "De todas las fiestas de la religión griega —escribe Martin Nilsson—, la principal es el concurso olímpico, y era asimismo aquella cuyo elemento propiamente religioso más borrado estaba". Seguramente, pero, a decir verdad, la psicología de las demás fiestas, menos secularizadas, no era sin embargo simple. ¿La Antigüedad eran tan piadosa como dicen? En nuestros días, quienes deploran la secularización del mundo contemporáneo y su

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

desencanto idealizan a veces falsamente el pasado. En realidad, basta leer a Chaucer para ver que la psicología de las fiestas o peregrinaciones era muy ambigua, no menos que la de las Cruzadas. De un peregrino a otro, la dosis de piedad, de ganas de hacer turismo y de romper con las costumbres, por religiosidad o por mero aburrimiento, varía considerablemente. Resulta que una fiesta o una peregrinación eran oficialmente obras de piedad; ¿una acción realizada, al menos en parte, por piedad puede ser totalmente imputada al mérito? Es una cuestión teológica, que se plantea tal vez a los directores de conciencia. Pero los sociólogos o historiadores, que no son jueces, no tienen que zanjar este problema de imputación ética; para ellos, la piedad es un móvil tan real como los demás, pero ni más profundo ni más real.

Históricamente hablando, el único interrogante es saber si la presencia de una dosis de piedad entre los diferentes móviles que entran en la combinación transforma la síntesis final y desemboca en un sentimiento original, en una síntesis *sui géneris* de la cual el mundo contemporáneo habría perdido el secreto encantado. La respuesta es más bien no: la ambigüedad de la "religiosidad sociológica" no contrasta con la prosa ordinaria del mundo (quizá tenga más mérito, pero nuestro tema no es ése). En las fiestas religiosas vemos coexistir el júbilo piadoso, cuya realidad no desconocemos, y las pequeñas alegrías, y coexisten de una manera tan material que, en las peregrinaciones de la Grecia actual, vemos levantarse una iglesieta junto a puestos de feria, un vendedor de brochettes de carne y una orquesta con su pista de baile. No obstante, los pregrinos no comen las brochettes tomándolas por alimento sagrado, así como en Olimpia los espectadores tampoco miraban enfrentarse a los boxeadores en el estadio creyendo asistir a una ceremonia litúrgica. Nada de combinación original.

Lo que se produce es tan sólo la ordinaria anbigüedad de los "fenómenos sociales totales". Las personas auténticamente piadosas que participan en la festividad pueden pensar que la religión es una fiesta, ¿pueden, a la vez, pensar que la fiesta misma es piadosa? Sí, en el sentido de que, cuando una fiesta es considerada piadosa, uno se alegra con mayor tranquilidad. Es así como los antiguos griegos estimaban que los dioses mismos querían que sus fieles se alegraran durante la fiesta en su honor y que los esposos se amaran durante la noche que seguía.

Los que acusan a nuestro mundo contemporánea de ser desencantado y sin religión serían más sagaces si disiparan esos equívocos y acusaran a nuestras religiones de no tener verdaderas fiestas. No existe ningún "fenómeno total" que no sea también ambiguo; la nostalgia del pasado y de su religiosidad es pues, pese a tenerla, la nostalgia de una ambigüedad y no la añoranza de orígenes puros. No estamos afirmando que es preferible no tener manos a tener manos impuras, sino tan sólo que es necesario elegir claramente. Sí, el elemento propiamente religioso estaba presente en la Grecia antigua pero, por el simple hecho de que estuviera presente, no debe inferirse que la animaba de parte a parte y la santificaba por completo. El sentimiento religioso se afianza en terrenos no religiosos.

Una diferencia etnológica

Lo que tal vez resulte más específico es que los concursos griegos, son en la historia universal, un fenómeno de elitismo y de estetismo exacerbados (por estetismo designamos menos la desnudez de los atletas y el culto de la belleza de los cuerpos que un gusto por el esplendor, entendiendo por "belleza" menos una fuente de placer que una realidad triunfal). Etnográficamente hablando, estos rasgos apartan a los griegos de la mayoría de los demás pueblos; se habla no obstante de un pueblo del sur del Sahara, los Peuls Bororo, cuyo estetismo sería no menos avanzado (son famosos sus concursos de belleza masculina)[2]. Por consiguiente, buscaremos la explicación de los concursos griegos en una diferencia etnológica, más que en una raíz humana actualmente desecada. Para lo demás, remitámonos al hermoso libro de Christian Meier sobre *La politique et la grâce* en la Grecia antigua.

Los concursos griegos no eran ni fiesta unanimista ni religión. Lejos están, aquí, Rousseau y Wagner, y, cuando pensamos en Grecia, los recordamos como pensados. Los griegos son unos individualistas snobs: van a saborear a Olimpia un refinamiento digno de cada uno de ellos y, al igual que los Guermantes, no se preocupan por ser masa. El sentimiento de pertenecer a una civilización superior no es el de fundirse en un pueblo.

Además, Grecia no es un pueblo, una nación, sino una civilización dividida en cientos de pequeñas naciones plenamente independientes y rivales, que se lla-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

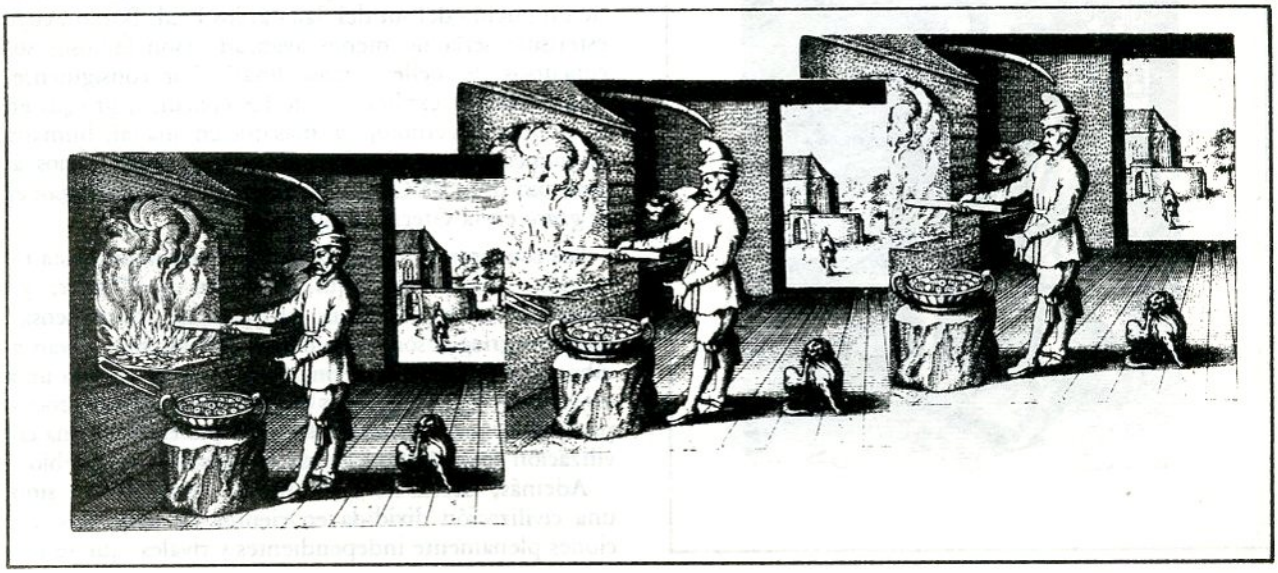
man ciudades y que tienen el tamaño de éstas (Atenas, la más grande de todas, tenía la superficie de Luxemburgo). Dicen que nuestros propios Juegos Olímpicos son un derivativo o una consecuencia de nuestro nacionalismo. No podría afirmarse eso respecto del concurso olímpico griego: las ciudades-naciones eran mucho más numerosas. Una vez terminada la prueba y proclamado el vencedor, la voz del heraldo hacía saber a los espectadores el estado civil del afortunado elegido, su nombre, el nombre de su padre y el de su ciudad. Dicha ciudad podía ser grande o minúscula, podía estar situada en Grecia mismo, en Asia, en Italia del Sur, en Egipto o más lejos todavía. Es posible que el vencedor tuviera sólo un puñado de compatriotas entre los espectadores: todo el mundo lo aclamaba, sin embargo, pues cientos de pequeños nacionalismos son demasiado numerosos para entrar en conflicto. Y precisamente porque eran muy numerosos el orgullo y el placer del público se replegaban hacia otra instancia; la de la grecidad en general. Menos por etnocentrismo positivo que en forma negativa: la grecidad era lo que menos dividía el placer del elitismo y el estetismo. Así, todos se volcaban a la comunidad del *way of life* para poder saborear el espectáculo sin reserva.

Tocamos aquí un punto decisivo de la sociología del deporte: ¿los sentimientos inducidos por un espectáculo son su causa? En nuestros Juegos Olímpicos y nuestros partidos de rugby, los espectadores se ponen del lado de su equipo nacional. ¿El deporte es, entonces, la derivada o el derivativo del nacionalismo? ¿No hay que pensar más bien que un partido o un concurso son un *sistema semiótico* tal que, si tomamos partido a favor de un bando, cualquiera que sea, cuando el sistema funciona a pleno, nos da más placer que si contáramos objetivamente los tantos con indiferencia? De la misma manera, un lector de novela siente más placer si se identifica con uno de los personajes (el novelista lo sabe tan bien que le señala de antemano el personaje con el cual debe identificarse y que se llama protagonista). Cuando asistimos a un match internacional, nos interesamos más en el partido si nos ponemos de parte de uno de los bandos y, como el bando con el cual tenemos que identificarnos no está señalado de antemano, cada espectador toma la solución más simple: se identifica con el equipo de sus compatriotas. Permítanme una anécdota. La incultura deportiva del autor de estas líneas es total, pero un día, teniendo ante mí un aparato de televisión, oprimí el botón e hizo su aparición en la pantalla un partido de tenis, muy bello de ver. Primero lo miré con ese puro placer desinteresado que, según dicen, es el de la obra de arte y hasta el del desnudo artístico, y después, oscuramente, entreví que, si me ponía de parte de uno de los dos jugadores, el sistema funcionaría con más fuerza y me daría emociones más grandes. ¿Pero qué jugador elegir? Sin ser un patriota a ultranza, maquinalmente tomé partido a favor de un jugador llamado Noha porque me dijeron que era francés y que su adversario era extranjero.

Excepción que confirma la regla, las ciudades griegas eran demasiado numerosas para que los espectadores pudieran aplicar esta receta dualista. Entonces hicieron funcionar el sistema semiótico de otra manera: optaron por sentir que vivían una solemnidad griega general, símbolo de su civilización. Ay de la sociología funcionalista que, poniendo las cosas al revés, llegara a la conclusión de que los griegos se reunían en Olimpia para sentir que formaban, frente a los bárbaros, una civilización una.

La pasión colectiva

Todo es producto del azar. En la noche de los tiempos, en algún lugar al noroeste del Peloponeso, en Elida, en Olimpia, uno de los innumerables concursos había empezado un día a tener una fama más grande que la de las demás ciudades. El público, llegado de toda Grecia, corrió hasta allí, y como lógica consecuencia los mejores atletas también se dieron cita para concursar. Y ahí estaban todos los griegos reunidos, llegados de sus cientos de patrias. ¿Cómo excitarse para darse más pla-



Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

cer? Convenciéndose de la solemnidad del espectáculo y de su valor de símbolo del *greek way of life*. La misma inyección de parcialidad colectiva en otros sistemas semióticos hizo de Homero y de Dante símbolos de la grecidad o la italianidad.

Los historiadores desconfían instintivamente del funcionalismo; comprueban que lo que está presente en una civilización y pasa por funcional en la misma —concurso, o pan y circo— está ausente en la mayoría de las otras, que no parecen sufrir por ello. Los rasgos mayores que apasionan a cada civilización crecieron en ella como hongos y no son necesariamente los que nosotros consideraríamos humanamente importantes. Por ejemplo, la sociedad greco-romana dio una importancia considerable a la arquitectura y a las artes figuradas, a la omnipresencia del decorado pintado o esculpido. Pero ¿cómo comparar el arte antiguo con cualquier arte moderno? Los dos fenómenos no están cuantitativamente a igual nivel. Lo mismo ocurre con los concursos: durante más de un milenio, hasta la caída del Imperio de Occidente, apasionaron a la sociedad griega, luego greco-romana, y su número no dejó de crecer. La Antigüedad alcanzó su apogeo económico sin duda a comienzos del siglo III de nuestra era (Túnez, Siria y Turquía viven entonces una prosperidad que muy probablemente todavía no han recuperado), y también en ese momento los concursos se cuentan de a miles: son considerados la piedra angular del prestigio de una ciudad y se multiplicaron con el aumento del ingreso global. Olimpia y los otros tres grandes concursos "sagrados" eran los más famosos ya que sólo ellos conferían a sus vencedores una celebridad mundial, pero Atenas, que siempre celebraba sus Panateneas (como en el tiempo de las esculturas del Partenón, seis siglos antes) los seguía de cerca. Hasta Esparta había terminado teniendo concursos internacionalmente bastante conocidos y, por consiguiente, "sagrados". Un emperador romano había fundado un quinto concurso griego internacional; en el siglo III de nuestra era Roma, capital política del imperio, también capital artística, se convierte en la capital de los concursos (establece concursos a la griega, además de sus espectáculos y juegos a la romana, y compite con Olimpia). Pero la más insignificante ciudad helenizada del Cercano y el Medio Oriente instituye también premios más sustanciales que "sagrados". Así, al final de la Antigüedad, en todo Oriente, los concursos son la prueba de que una ciudad participa en la civilización helénica, que los romanos han erigido en civilización "mundial".

Lo que puso fin a la era de los concursos no es el cristianismo sino un cambio de gusto: en el Oriente griego los concursos fueron reemplazados por la moda de las carreras de carros en el circo, al estilo romano, y por la de las luchas de gladiadores contra fieras. El futuro imperio cristiano de Bizancio olvidará las pruebas atléticas en beneficio de los carros y las cacerías de fieras en la arena. En los concursos griegos, las carreras con caballos eran sólo una de las pruebas, y una de las menos difundidas, pero en los sucesivo reemplazan a las demás pruebas atléticas, que desaparecen con los concursos en el siglo IV de nuestra era. Ahora bien, entre la prueba de la carrera con caballos en los concursos y las carreras del circo en Roma o Bizancio hay una diferencia capital: los concursos enfrentaban, como es lógico, a individuos concursantes que buscaban una gloria personal mientras que las carreras del circo enfrentan a equipos permanentes, de composición variable y renovada, que se distinguen por su "color": los Verdes y los Azules se disputan la victoria. De ahí en más, los espectadores toman partido, como en los matches internacionales modernos: según el carácter de cada uno, o tal vez según su pertenencia social, se apoyaba con constancia a los Verdes o a los Azules. El elitismo helénico llegó a su fin y el atleta dio paso a otro héroe, el Conductor, altamente respetado por el pueblo y disputado por los equipos de diferentes colores, pero que ya no goza del prestigio de superioridad humana que tenían los atletas paganos; el taumaturgo, el asceta cristiano y el guerrero defensor de la fe prevalecen sobre él. El circo constituye una gran pasión colectiva y se convierte en el lugar de enfrentamientos que en el fondo son quizá sociales y políticos[3], más el *way of life* bizantino será de aquí en más la defensa de la religión ortodoxa.

Volvamos pues nuestra vista hacia atrás, a la gran época de los concursos, durante un milenio de paganismo, cuando Olimpia, cuyos concursos ya terminaron, era todavía un nombre tan deslumbrante que, para hablar de los afortunados de este mundo, se citaban a "los potentados y los vencedores olímpicos", ya que dichas victorias eran consideradas entonces como síntomas de la vitalidad de la civilización helénica y conferían fama a la ciudad que había visto nacer al ganador. Alcibíades no decía desatinos cuando incitaba a sus compatriotas atenienses a partir a la conquista del Mediterráneo occidental, esgrimiendo estos argumentos: "Nuestros enemigos carecen de sentido cívico y de patriotismo, mientras que yo, vuestro futuro jefe, fui vencedor en Olimpia". Hablaba como un jefe de Estado moderno que diría: "Nuestros numerosos Premios Nobel son un síntoma de la profunda vitalidad de nuestro pueblo". Alcibíades llevaba su lucidez al punto de agregar: "A causa de mis victorias olímpicas, el mundo cree a Atenas más poderosa de lo que es en realidad".

NOTAS

1. *El luchador del duque:* "Mañana, ilustrísima, lucharé por mi reputación, y vuestro hermano deberá comportarse perfectamente para escapar de mí sin algún miembro quebrado" *("As you like, it, I, 1).*

2. En el volumen de la colección. "El universo de las formas", dedicado al arte africano, vemos una fotografía sorprendente de esos concursos de belleza; en una guía turística sobre la travesía del Sahara, recuerdo haber visto otras fotos de este pueblo: la gracia de los movimientos masculinos y femeninos salta a la vista; nuestros modelos más famosos no podrían hacerlo mejor. Sin duda, la Grecia antigua brindaba espectáculos de estatismo de masa como estos.

3. Gilbert Dagron, que está estudiando el eventual alcance social o político de las luchas de los colores de conductores en el circo de Bizancio, me advierte que en este terreno nunca se es demasiado prudente, sutil y moderado.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

XAVIER DELACROIX

EL OLIMPISMO Y LA POLITICA

Traducción de Cristina Sardoy

En la década del '70, el impacto del deporte era sin ninguna duda menor que el que podemos vivir actualmente. Es verdad que existieron los Juegos de 1936, es verdad que el ingreso de la Unión Soviética en el concierto deportivo internacional, en los Juegos de Helsinki en 1952, fue un acontecimiento político de importancia, pero hace apenas unos quince años que el deporte ha adquirido a nivel internacional y de manera permanente una dimensión social, cultural y política que supera el simple marco de las confrontaciones atléticas.

De la masacre de los estudiantes mexicanos, la víspera de la inauguración de los Juegos de 1968, a los más recientes hechos dramáticos del estadio del Heysel en Bruselas, las mayoría de lo grandes encuentros deportivos internacionales estuvieron marcados, desde hace casi dos décadas, por una impronta social y política que tiende a perennizarse y a hacer de estas citas de alto nivel solamente la apuesta de confrontaciones exteriores que utilizan el campo deportivo como nuevo modo de expresión.

El caso de los Juegos Olímpicos, acontecimiento mayor de la vida deportiva internacional, es particularmente significativo en este sentido. Una vez cada cuatro años, permiten no solamente la confrontación de los mejores atletas sino que ponen también en evidencia las fuerzas y las debilidades del movimiento deportivo así como las apuestas políticas y económicas de las que es teatro.

Por su exhibición de fasto y de poder, y por su carácter de ejercicio ritual de presión ideológica y política, los JO proporcionan la mejor síntesis para el estudio de las relaciones entre deporte y política. Algunos hablarían más bien de colusión entre los dos fenómenos, y en sentido, puede pensarse que sólo los irreductibles optimistas y los ingenuos impenitentes siguen convencidos de que esta unión contra natura no se ha consumado.

Las siguientes son algunas declaraciones de políticos que tienen el mérito de estar desprovistas de ambigüedad.

— El ministro de Relaciones Exteriores de Nigeria: "La filosofía que pretende que el deporte y la política no se mezclan es especiosa e hipócrita. Las hazañas deportivas son actualmente utilizadas como patrón de la grandeza de un país."

— Erich Honecker en 1948: "El deporte no es un fin en sí mismo; es un medio para alcanzar otros objetivos."

Por último, citemos dos declaraciones de eminentes representantes de los dos principales protagonistas del debate Este/Oeste:

— Los periodistas soviéticos Y. Kotov e I. Yudovich: "Cada nueva medalla es una victoria para la sociedad soviética y el sistema deportivo socialista. Da la prueba irrefutable de la superioridad de la cultura socialista sobre la cultura decadente de los Estados capitalistas."

— Declaración ampliamente contrarrestada por las palabras del presidente Gerald Ford en 1974: "¿Nos damos cuenta realmente de hasta qué punto es importante concursar victoriosamente contra las demás naciones? [...] Como líder, Estados Unidos debe mantener su rango [...] Teniendo en cuenta lo que representa el deporte, un éxito deportivo puede servir a una nación tanto como una victoria militar."

No sorprenderá en absoluto que un autor como George Orwell haya podido calificar al deporte de *war minus the shooting*. El interrogante que se plantea entonces es: ¿por qué semejante tensión, semejantes compromisos? ¿Cuáles son las apuestas del estadio?

"Ese internacionalismo no matará a las patrias, sino que las fortalecerá", escribía en 1896, con respecto a los primeros Juegos Olímpicos, un joven periodista poco sospechoso de preconizar la abolición de las fronteras, Charles Maurras.

* Graduado en ciencias políticas. Actualmente estudiante de relaciones internacionales.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

¿Había percibido inconscientemente, antes que Marshall McLuhan, el papel determinante que tendrían en nuestras sociedades modernas los nuevos medios de comunicación? En efecto, es esta "mediatización" furiosa la que, al conferir a los Juegos un impacto extraordinario de acontecimiento universal, hizo de ellos una verdadera vidriera internacional de las fuerzas y debilidades de los Estados, dado que, nos guste o no, los datos deportivos son inmediatamente convertidos en resultados políticos. Pero el nacionalismo hizo su entrada en el estadio ya en los primeros Juegos de la era moderna (Atenas, 1896) en la persona del príncipe heredero Constantino de Grecia quien, para manifestar su alegría de ver que por fin un atleta griego ganaba una prueba, en el caso la maratón, bajó al estadio y acompañó al vencedor Spiridon Louis en su última vuelta olímpica.

Desde entonces las cosas no han cambiado. El atleta cubano A. Juantorena, ganador de los 800 m en los Juegos de Montreal, dedicó su medalla de oro a Fidel Castro. Paavo Nurmi, el atleta finlandés que dominó en todas las carreras de fondo en los años 20, tiene su estatua a la entrada del estadio olímpico de Helsinki, así como el sprinter Don Quarrie, ganador de los 200 m. en Montreal, tiene la suya frente al estadio nacional de Kingston, en Jamaica. En 1980, en vísperas de los Juegos de Moscú, los deportistas austríacos prestaron juramento al presidente de la República.

Estos hechos no constituyen más que una muestra muy reducida de la utilización política del deporte con fines nacionalistas, pudiendo dichas pasiones alcanzar desbordes dramáticos: así, "la guerra del fútbol" en 1969 entre El Salvador y Honduras, o, en los Juegos de Melbourne en 1956, el encuentro de water-polo entre Hungría y la Unión Soviética: en la pileta se inició una pelea feroz y, como el agua se ponía roja de sangre, los agentes de la policía australiana tuvieron que saltar al agua en uniforme, para separar a los contendientes.

Una manifestación como los Juegos Olímpicos constituye una apuesta política innegable. Las tres olimpíadas de los años 70 estuvieron marcadas por acontecimientos extra-deportivos de un alcance político y simbólico evidente que utilizaban en ese caso una tribuna elegida a propósito por el impacto considerable que confería a las manifestaciones que albergaba:

— 1972, Munich: una parte de la delegación israelí es tomada como rehén por un comando palestino. 17 muertos. El conflicto israelí-árabe se introduce en el centro mismo del estadio.
— 1976, Montreal: salvo dos excepciones, todos los países del continente africano se retiran de los Juegos. La voz del Tercer Mundo se hace oír en el estadio.
— 1980, Moscú: Estados Unidos y la mayoría de sus aliados boicotean los Juegos de Moscú. El conflicto Este/Oeste retumba en el estadio. Los Angeles, 1984, no hace más que devolver el eco.

Tres olimpíadas fueron tomadas como rehenes por los protagonistas de los tres conflictos que dominan actualmente la escena internacional. No es casual. ¿Por qué?

Entre las diferentes "utilizaciones" del deporte en el sistema internacional, la primera que consideraremos se refiere al *deporte como instrumento de propaganda*. Como el acontecimiento deportivo en sí sólo tiene un contenido político limitado, espectadores y gobiernos son libres de sacar todas las conclusiones que quieran sobre los resultados. Pero, en las competencias internacionales, los atletas representan a la nación y no a ellos mismos y la distancia entre una victoria y la ideología que la hará suya es muy escasa. Esta práctica es corriente en los Estados totalitarios. Inaugurada por la Italia fascista de Mussolini, fue llevada a su paroxismo por la Alemania nazi durante los Juegos de Berlín. Funk, un asistente de Goebbels, declaraba: "Los Juegos son una ocasión de propaganda que nunca tuvo equivalente en la historia del mundo". La Unión Soviética y, en menor grado, los otros países del Este, perpetúan esta tradición, utilizando al deporte para ponderar los méritos de su sistema político. En el clima de tensión que se instauró después de la Segunda Guerra Mundial, el deporte lógicamente se convirtió en un terreno privilegiado de la rivalidad internacional, dada la existencia de dos bandos antagonistas y de dos bloques militares rivales.

Para los dirigentes soviéticos, las victorias obtenidas contra los Estados burgueses demostrarían la vitalidad del sistema comunista. Una resolución sobre el deporte adoptada por el Partido en 1949 precisaba que los atletas soviéticos debían "conseguir la supremacía mundial en las disciplinas deportivas más importantes en un futuro inmediato". De hecho, los éxitos logrados por los soviéticos en su primera participación en oportunidad de los Juegos de Helsinki, seguidos de su victoria absoluta en los Juegos de Melbourne en 1956, fueron ampliamente utilizados en la URSS: gracias a un decreto del Presidium del Soviet Supremo, adoptado el 27 de abril de 1957, casi un millar de atletas, entrenadores y responsables deportivos recibieron algunas de las más altas distinciones del país. Veintisiete de ellos recibieron la Orden de Lenin, la más alta distinción en la Unión Soviética. Luego de las victorias obtenidas por la URSS y los países del Este en los Juegos Olímpicos de 1972, el *Pravda* hizo un elogio entusiasta del sistema socialista: "Las grandes victorias de la Unión Soviética y de los países hermanos constituyen la prueba fehaciente de que el socialismo es el sistema que mejor se adapta a la realización física y espiritual del hombre".

La utilización propagandista del deporte no está exclusivamente destinada a mostrar al resto del mundo el vigor del sistema comunista: tiene también objetivos "internos". En 1971, por ejemplo, el 67 % de las manifestaciones deportivas en las que participaron los soviéticos reunían únicamente a Estados socialistas. Las relaciones deportivas entre Estados socialistas (en especial las Spartakiadas) responden a un principio fundamental que es el de "desarrollar las relaciones entre los partidos comunistas y obreros hermanos responsables de la cultura física y del deporte, y definir el rol de las organizaciones deportivas nacionales en materia de política exterior". El deporte también permite integrar a las sociedades socialistas, ligarlas a las instituciones y a las políticas soviéticas y por consiguiente mantener, y hasta

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

fortalecer, la preeminencia de la URSS dentro del bloque socialista.

Si por el lado soviético el objetivo está claramente expuesto, por el lado norteamericano, bajo apariencias mucho más inocentes respaldadas forzosamente por denegaciones en cuanto a la utilización política que podría hacerse del deporte, los objetivos (¿las presiones?) son los mismos. Los balances en cifras realizados al término de cada olimpíada y la confrontación siempre esperada entre norteamericanos y soviéticos constituyen una apuesta ideológica de la que cada vez se tiene menos conciencia, pero que no por ello es menos real: los norteamericanos deben ganar porque son libres, porque representan la democracia y una falla de su parte en las competencias deportivas haría pensar que su expansión y su poder están en decadencia, algo que sin ninguna duda inquietaría a sus aliados.

El deporte es utilizado también como *medio de afirmar o de construir el prestigio de una nación*. Ya no se trata de utilizar al deporte para promover o atacar a uno u otro sistema sociopolítico, sino de usarlo para presentar una imagen favorable del propio país. Es necesario partir del postulado de que cada Estado intenta mejorar su situación en el tablero internacional (o, en el caso de las grandes potencias, de mantenerse en él). Los criterios utilizados para determinar esta posición son múltiples: puede ser por ejemplo el poderío militar, el ingreso per cápita, el nivel de la producción industrial. Pueden ser también las hazañas deportivas... por algo las superpotencias buscan la victoria en los estadios. Por otra parte, avanzar en la jerarquía deportiva, y por ende aumentar el prestigio internacional, es mucho más fácil de realizar que aumentar el poderío industrial o la fuerza militar. A menudo sólo depende de algunos segundos o de algunos centímetros y del sudor de un hombre.

El Tercer Mundo

Los que se ven particularmente afectados son los países llamados "del Sur", cuya independencia es reciente, y que están ávidos de ocupar un lugar en la escena internacional, cuando no se trata de crear, con fines políticos puramente internos, un sentimiento de unión nacional que resultará de una victoria en la arena deportiva. El deporte proporciona a este respecto un medio útil y barato ya que el entrenamiento de un atleta de alto nivel exige menos dinero que la construcción de un ferrocarril. Si el atleta triunfa, puede conferir a esa nación más prestigio, al menos temporalmente, que la construcción de un ferrocarril. En este caso, una de las apuestas es la integración. El deporte tiene un innegable efecto que muchos califican de *Nation-Building*. Los éxitos obtenidos en un estadio reafirman el sentimiento de pertenencia a una nación. Contribuyen, por el orgullo que procuran, a forjar la unidad nacional, y la publicidad mediática de que gozan en lo sucesivo significa el acceso al prestigio internacional ya que la identificación atleta/Estado es inevitable.

Estas son, en diferentes grados, las funciones que cumplen las victorias, en maratón, de los etíopes Abebe Bikila (1960 y 1964) y Molmo Wolde (1968); las medallas de oro del ugandés Akii Bua en los 400 metros vallas en 1972; del Crawford, oriundo de Trinidad, en los 100 metros de Montreal y la del jamaicano Don Quarrie en los 200 m, entre otros. Como la victoria es aleatoria, pero indispensable la adquisición de un nivel internacional, algunos países se contentan perfectamente con la recomendación de Coubertin: "Lo esencial es participar". Así, el Zaire, que envió atletas a Montreal "simplemente para aprender", o la esquiadora libanesa, inscripta en el descenso de los Juegos de Lake Placid (1980), que tardó el doble de tiempo que la primera, A.M. Moser-Proell, en recorrer la misma distancia. Desde hace unos años, los países de la OPEP muestran un gran interés por el deporte: muy especialmente Kuwait, Arabia Saudita e Irak, que captaron el papel que podía desempeñar el deporte a nivel internacional (contratación de entrenadores extranjeros, cursos de especialización en Europa y Estados Unidos, etc.) Los mismo ocurre con Libia. Este país envió un solo representante a los Juegos de México; a Moscú, en 1980, delegó 35.

En un grado diferente también se ven afectados por el deporte como medio de afirmar una existencia los Estados a menudo calificados de "parias", entre los cuales figuran Israel, Sudáfrica y Taiwan. Para estos países, que son mantenidos al margen de la cooperación internacional, y hasta totalmente aislados, el deporte constituye una manera de romper dicho aislamiento. Es así como Taiwan luchó hasta el final para mantenerse en el movimiento deportivo bajo la apelación de República de China y como Sudáfrica, pese a su exclusión del movimiento olímpico en 1970, hace regularmente peticiones de reintegración arguyendo modificaciones sensibles en la organización de su política deportiva. En cuanto a Israel, con gran pesar tuvo que decidirse a boicotear los Juegos de Moscú, no pudiendo desolidarizarse de su principal aliado, pues algunos dirigentes temían entonces que la posición del Estado hebreo se viera comprometida en forma definitiva en la escena deportiva, una de las pocas en las que todavía ocupa un lugar de pleno derecho.

Además de la propaganda y el prestigio, el deporte también puede ser un instrumento político utilizado para *obtener un reconocimiento diplomático*. El deporte internacional es una de las armas de la política exterior más poderosas, más directas, más baratas y menos peligrosas que una nación puede utilizar para marcar el tono de sus relaciones exteriores. Combinadas con una buena cobertura mediática, las competencias deportivas pueden resultar absolutamente eficientes para indicar los cambios de atmósfera diplomática. Es lo que ocurrió con la diplomacia del "ping pong" iniciada entre Estados Unidos y la República Popular China, cuando una serie de encuentros de tenis de mesa permitió romper el silencio que se imponían ambos países. Más tarde, viajaron a China nadadores (en 1973) y estrellas del atletismo norteamericano (en 1975). Financiados por el Departamento de Estado, estos viajes constituían un llamado indirecto, aunque no menos real, al acercamiento entre los dos países. La *basket-ball diplomacy*, iniciada

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

por Estados Unidos con Cuba en 1978, por interpósitos jugadores, apuntaba a idénticos fines.

Más espectacular fue, en este registro de la utilización del deporte como medio de reconocimiento diplomático, el caso de la RDA. En 1950, sólo 11 Estados, todos pertenecientes al bloque comunista, reconocían a la República Democrática Alemana. Para quebrar el aislamiento en el que la mantenía Occidente, sobre todo por la acción de la doctrina Hallstein, los "diplomáticos con *joggins*" germano-orientales desempeñaron un papel nada desdeñable. Entre 1957 y 1967, trece países diferentes negaron visas a la RDA en treinta y cinco oportunidades. Durante el mismo período doce equipos de Alemania Oriental abandonaron competencias internacionales porque los organizadores se negaban a desplegar su bandera nacional o a tocar el himno de la RDA. Sin embargo, Alemania Oriental pasó pronto a representar tal fuerza en el mundo del deporte que resultaba imposible ignorarla y las federaciones internacionales y después el CIO la admitieron en su seno. Como pudo afirmar G. Heinze, vicepresidente de la Federación alemana (del Este) de deporte y gimnasia: "El deporte de Alemania Oriental participó en la obtención de un status internacional para la RDA y permitió su reconocimiento diplomático por parte de una mayoría de Estados en el mundo". Además, el deporte sigue interfiriendo en la "cuestión alemana", ya que los países del Este reclaman periódicamente la creación de una "tercera" Alemania separando a los deportistas berlineses de los de la RFA.

Los conflictos democráticos

Con todo, los conflictos diplomáticos en el mundo del deporte no son nuevos. Los primeros Juegos se vieron alterados por problemas relativos a los estatutos de Finlandia y Bohemia, que exigían autonomía deportiva con relación a Rusia y al Imperio austro-húngaro respectivamente. A partir de 1922, Japón trató inútilmente de conseguir la legitimación internacional del Mandchukuo haciéndolo reconocer por el CIO.

Este capítulo todavía no se ha cerrado, ya que sigue planteándose el problema palestino. La OLP lo puso por lo demás sobre el tapete en forma sangrienta en oportunidad de los Juegos de Munich. Un comunicado del grupo "Septiembre negro" justificaba la toma de rehenes israelíes en estos términos: "La victoria temporal de los israelíes en su conquista de Palestina nunca podrá impedir el ejercicio de los derechos de los palestinos en su patria y jamás dará derecho al ocupante israelí de representar a Palestina en una manifestación mundial como los Juegos Olímpicos. Y el diario *La Opinión de Rabat* comentaba así el drama: "Los mismos que invocan ideales de justicia, de humanidad y fraternidad fueron quienes obligaron a los palestinos a elegir la ametralladora en lugar de la pelota, el disco o la jabalina para hacerse representar en Munich con el mismo derecho que las otras naciones". Reconocida ya por cinco federaciones internacionales, Palestina puede solicitar su admisión en el CIO. Este último corre el riesgo de verse ante un caso de conciencia... política. Palestina no es en este momento una entidad estatal. Si el CIO reconociera su comité olímpico, le acordaría una personalidad política, y al hacerlo asumiría una responsabilidad que la ONU todavía no asumió.

Finalmente, la utilización política del deporte tiene que ver con las posibilidades de *protesta* que tiene la arena deportiva internacional. La protesta se entiende aquí en el sentido de una acción política que utiliza al deporte contra un gobierno particular en funciones y no dirigida contra el derecho de un Estado a existir como entidad independiente. Lo que se califica de protesta puede adoptar formas muy diferentes, y la iniciativa corresponde a los deportistas mismos o a los Estados. En la primera categoría, cabe citar la actitud de Tommie Smith y John Carlos que, en el podio de los 200 m en los Juegos de México, hicieron el signo del *black power*.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

La televisión confirmó un impacto considerable a dicho acto. También debe ubicarse en esta línea la deserción de atletas que la mayoría de las veces constituye un rechazo de las condiciones sociopolíticas de existencia en el país de origen: en 1956, cincuenta y cinco atletas y entrenadores húngaros desertaron; en Montreal, en 1976, la URSS amenazó con boicotear el fin de los Juegos si uno de sus submarinistas, que había pedido asilo político, no se reintegraba a la delegación soviética.

La protesta puede adoptar otras formas: en los Juegos de Montreal, el equipo libanés, esencialmente compuesto por estudiantes inscriptos en las universidades en el exterior, protestó contra su gobierno desplegando una bandera en la que pedía paz, libertad y unidad para su país. En 1968, luego de la intervención soviética en Checoslovaquia, los ciclistas checos boicotearon la Carrera de la Paz, cuyo recorrido atraviesa varios países del Este. En las secciones de dicha carrera que pasaban por Checoslovaquia, los corredores encontraron la ruta sembrada de clavos y piedras. En 1973, en los Juegos universitarios que se desarrollaron en Moscú, los jugadores de basket israelíes fueron insultados por "manifestantes espontáneos" pertenecientes al Ejército rojo.

De estos elementos pueden sacarse dos conclusiones: la primera es que decididamente el deporte resulta un terreno político muy fértil. La segunda equivale a comprobar que la utilización política de la arena deportiva no es monopolio de los Estados, sino que además puede ser utilizada en su contra por los actores individuales. Sin embargo, no hay que exagerar el significado de estas iniciativas, sin duda sintomáticas, pero cuyo alcance es limitado. Obviamente, las protestas orquestadas por los Estados tienen una amplitud y un impacto cuya importancia quedó revelada por acontecimientos recientes. Eso se llama entonces un boicot (o por lo menos una amenaza de boicot).

En 1956, seis países se retiraron de los Juegos para protestar contra hechos políticos internacionales que desaprobaban: para Egipto, Irak y el Líbano, se trataba de la operación de Suez, en tanto que España, los Países Bajos y Suiza se negaban a enfrentar en Melbourne a los invasores de Hungría. Desde la caída del gobierno de Allende, la Unión Soviética boicotea a los equipos chilenos (en 1974, los soviéticos renunciaron a enfrentarse a Chile en un match que calificaba para el campeonato mundial de fútbol. Lo mismo ocurrió en 1976 con motivo de un match de la Copa Davis de tenis). En 1978, la URSS, con todos los países del Este, se negó a participar en los campeonatos mundiales de tiro, organizados en Corea del Sur. Sudáfrica y la ex-Rhodesia, más precisamente su política racial, han hecho frecuente el recurso al boicot. Cuando el presidente del CIO, A. Brundage, decidió en 1969 readmitir a Sudáfrica, cincuenta países amenazaron con boicotear los Juegos de México. Finalmente, las presiones convergentes desembocaron en la exclusión de Sudáfrica del movimiento olímpico en 1970.

En los Juegos de Munich, existe, por parte de los países africanos, una amenaza de boicot debido a la presencia de Rhodesia. En Montreal en 1976, hay, por parte de esos mismos países africanos, una realidad de boicot en razón de lazos... deportivos entre Nueva Zelandia (inscripta en los Juegos) y Sudáfrica. En 1980, Estados Unidos y la mayoría de sus aliados boicotean Moscú en nombre de imperativos políticos relacionados con el manejo de las relaciones Este/Oeste. A iguales causas, iguales efectos: los Angeles es boicoteado en 1984 por la mayoría de los países del Este. Cabe preguntarse cuántas delegaciones estarán efectivamente presentes en la ceremonia de apertura de los Juegos de verano de 1988 en Seúl, lugar sin duda demasiado simbólico del enfrentamiento Este/Oeste para que los Estados no utilicen nuevamente el estadio como lugar de confrontación.

Los medios de comunicación

Esta triste realidad ha sido posible gracias a la impresionante cobertura mediática de que gozan los Juegos, acontecimiento Nº 1 del mundo mediático. Ocurre que los Juegos Olímpicos fueron la primera gran manifestación de la historia que gozó de una cobertura televisada: dieciséis días de emisión en directo; 200.000 telespectadores que miraron la totalidad o parte de las 138 horas de programas. Eso era en Berlín, en 1936. 200 millones en Roma, 600 en México, 900 en Munich, 1000 millones en Montreal; cerca de la mitad de los habitantes del planeta (2 mil millones) pudieron ver por lo menos algunos minutos de los Juegos de Moscú. El satélite permite transmitir el acontecimiento en directo a cualquier punto del globo. La cuestión es que el acontecimiento se preste a ello. Es el caso de los Juegos. Por primera vez en su historia, Vietnam pudo descubrir las competencias olímpicas en 1980.

Es evidente que los medios de comunicación desempeñan en este caso concreto un papel considerable, ya que focalizan la atención de una audiencia tan numerosa como diversa en un acontecimiento único, reglamentado, codificado, en el que sólo al hecho bruto, o sea, el resultado, se le atribuirá un significado. Constituyen de alguna manera la parte media de un reloj de arena, pasaje obligado, aunque sea estrecho por ende simplificador, de un acontecimiento al que confieren una dimensión que no tiene nada que ver con los elementos que lo constituyen: unas vueltas de pista, unos largos de pileta, hombres que se disputan una pelota... Sabiendo que no hay ninguna razón para que esto cambie, por el contrario, podemos entonces legítimamente interrogarnos acerca del futuro de las competencias internacionales como los Juegos.

El deporte internacional, cortejado, amenazado, desnaturalizado, está a la defensiva. No obstante, su encierro impone pesadas obligaciones a los Estados encargados de desplegar esfuerzos importantes, acertados y renovados para mantener su control. A ellos corresponde la iniciativa que pasa por una acción permanente, en todos los frentes, llevada a cabo la mayoría de las veces contra ellos mismos... Servilismos sin grandeza del interestatismo. Si bien el olimpismo no es un arte, su futuro pasa por un compromiso entre el pesimismo de la inteligencia y el optimismo de la voluntad.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

LIBROS

HISTORIAS DESAFORADAS

de Adolfo Bioy Casares

Por José Miguel Oviedo

☐ Alianza, Madrid. Emecé, Buenos Aires, 1986.

Historias desaforadas, el último libro de cuentos de Adolfo Bioy Casares, no debe ser la mejor colección de este maestro de la narración breve, pero contiene al menos algunas narraciones notables que alcanzan a mostrar cómo ciertas líneas internas en el mundo imaginario del autor se han ido definiendo a lo largo de estos años. El lector de Bioy Casares está ya habituado a los temas del doble, la inversión del tiempo, los viajes misteriosos por las fronteras de la realidad y el sueño, la obsesión erótica o galante por mujeres que parecen convencionales aunque son en verdad furias o monstruos letales; pero también —lo que puede parecer contradictorio— con los ambientes provincianos y hasta "criollistas", el tono cómico y paródico que adoptan sus fantasías y que las distancian críticamente del lector, el sabor popular del habla argentina que distingue a sus personajes, la misoginia elaborada como filosofía de barrio o de pensión, el horror a la vejez que los jóvenes convierten en una especie de militancia, etc. Es precisamente este último asunto el que parece haber ido ocupando un lugar cada vez más visible en su obra, especialmente a partir de su novela *Diario de la guerra del cerdo* (1969), en la que el exterminio de los viejos adquiere proporciones aterradoras. En *Historias desaforadas* es una obsesión que recorre casi todo el libro y da origen a algunos de sus mejores momentos.

El cuento más hondo, más perturbador del volumen es el primero, "Planes para una fuga al Carmelo", que podría figurar en cualquier antología del autor. El profesor Hernández es un hombre de edad madura que vive con una joven estudiante; es un invidivuo escéptico que contempla resignadamente el curso de una civilización que ha llegado a creer "que la felicidad depende de la salud, y se pone a matar por razones terapéuticas" (p. 10). En el vecino Uruguay, han logrado descubrir un método para suprimir la muerte, pero no el envejecimiento, razón por la cual muchos de edad o salud "sospechosa" en Argentina escapan al otro lado del río. Como explica la chica: "En los dos países del Río de la Plata se formaron los bloques aparentemente irreconciliables, que hoy se reparten el mundo. Los enemigos nos llaman jóvenes fascistas y, para nosotros, ellos son moribundos que no acaban de morir. En el Uruguay la proporción de viejos aumenta" (p. 12). Súbitamente, esta situación general envuelve directamente al profesor: recibe la visita de unos estudiantes que le proponen una fuga preventiva, pues luego lo visitará un médico que lo declarará sin lugar a dudas incurable y por lo tanto digno de eliminación. El cuento termina cuando el profesor, tras haber perdido rastro de la muchacha, inicia su viaje clandestino en una lancha rumbo al exilio. La sugestión es de que, haga lo que haga, el protagonista está ya condenado: si permanece en Argentina, será eliminado; si cruza el río, se convierte en un prófugo de la ley y, por lo tanto, posible blanco de represalias. Todo es turbio, sombrío. Los estudiantes que le advierten del peligro son tan sospechosos y sórdidos como el médico cuyo dictamen lo condena; pero la misma Valeria, la muchacha que el profesor declara "era lo mejor de la vida", no nos inspira más confianza. En realidad, ella misma podría ser la instigadora de la persecución, por el simple hecho de ser ella joven y él viejo: el orden exige ese tipo de horrible delación. En su último encuentro, resulta evidente que él ha perdido control de la situación y que está realmente en las manos de Valeria, de los otros; sibilinamente, el narrador comenta: "En ocasiones el hombre es un chico ante la mujer" (p. 16). Y cuando, ya en plena fuga, Hernández ve con angustia que ella no llega, uno de sus cómplices suelta un lugar común que suena ominoso en ese contexto: "La mujer siempre llega tarde"

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

(p. 18). Este es un cuento ejemplar de Bioy Casares porque logra un raro equilibrio entre la ficción "futurista", en apariencia puramente fantástica, y la ambigüa alusión realista, que el lector puede extender a muy distintas situaciones: el exterminio judío por los nazis, las purgas políticas, la "guerra sucia" argentina, etcétera.

Esta función clave de la mujer en el destino de un hombre domina en varios otros relatos. En "Máscaras venecianas", por ejemplo, Daniela combina ese poder natural con su profesión científica, lo que la hace más temible —y deseable—. La pasión que por ella siente el narrador es tan intensa que lo postra con una fiebre inexplicable y lo envuelve en una especie de pesadilla constante: no sabe si sueña o está despierto. El amor se convierte en una obsesión malsana: "Esperar no me bastó; imaginé. Soñaba con nuestra reunión. Como un exigente director de cine, repetía la escena hasta el cansancio, para que fuera más triunfal y conmovedora. Muchos opinan que la inteligencia es un estorbo para la felicidad. El verdadero estorbo es la imaginación" (pp. 25-26). En el fondo, su confusión (en un carnaval veneciano, cree ver a *dos* Danielas), puede no ser tan imaginaria: entre los experimentos que ella realiza está el de la creación de dobles, en los que ha conseguido generar a partir de una célula suya un ser idéntico a ella, aunque más joven. La teoría de las dos Danielas parece una explicación extraña pero científicamente plausible; Bioy Casares la hace sutilmente dudosa porque quien se la comunica al narrador es su rival en el amor de Daniela.

La preocupación por la vejez y la muerte, y la complicidad de mujeres con máquinas insólitas, reaparecen en "El relojero de Fausto" y "El Nóumeno". El primero es una versión tragicómica del mito fáustico, en la que un hombre que se siente envejecer vende su alma al diablo para anular el paso del tiempo. Tras el pacto, un médico logra detener el "reloj biológico" del protagonista, quien se enamora de la enfermera. Luego la muchacha continúa por su cuenta las prácticas del médico; es inevitable que el protagonista se vaya a vivir definitivamente con ella: su vaga ilusión es prolongar su vida mediante una nueva operación. En el segundo, el aparato llamado "El Nóumeno" es un artefacto de parque de atracciones, una de esas invenciones arcaicas (el relato ocurre en 1919) típicas del mundo imaginario de Bioy Casares. Se trata de "un cinematógrafo unipersonal" (p. 77) o, como dice su inventor, "la máquina de pensar de Raimundo Lulio, puesta al día" (p. 83). Un grupo de amigos decide probarla; Carlota, la única mujer del grupo, es la instigadora de la experiencia y la notoria líder de los muchachos; como comenta uno, refiriéndose a ella: "Las mujeres suelen ser más corajudas que los hombres" (p. 80). El desenlace del cuento está trazado para sugerir de modo muy inquietante que el suicidio de uno de los amigos, precisamente el compañero de Carlota, está quizá asociado a las intenciones de ella y a las raras ideas del inventor de la máquina: ¿"No se le ocurre que detrás de toda persona hay una vida que usted no conoce y tal vez motivos más apremiantes que mi Nóumeno, para tomar cualquier determinación?" (p. 81).

Las cinco narraciones restantes (con la posible excepción parcial de "El cuarto sin ventanas" y "La rata o Una llave para la conducta"), es un material de calidad decididamente inferior. Los temas son más o menos los mismos, pero el tratamiento es superficial e intrascendente. Las situaciones banales, los ambientes y personajes pueblerinos y la fiel reproducción de sus idiotismos lingüísticos, son, sin duda, parte consabida del mejor arte de Bioy Casares; sin embargo, aun en colecciones de relatos como *Historia prodigiosa* (1956) o *El lado de la sombra* (1962), que contienen textos célebres en la literatura fantástica, el abuso de esos elementos resiente la tensión narrativa. El autor pisa constantemente una línea muy fina entre la parodia de lo trivial y la trivialidad misma. Por cierto, es un riesgo conscientemente asumido, pero no por eso menos grave. A veces, como ocurre en casi la mitad de los cuentos de este libro, ni el humor ni el agudo oído para captar la pedantería del habla de su país bastan para redimirlos de un nivel de mero entretenimiento o de invenciones de feria popular. "Trío" o "Un viaje inesperado" resultan, dentro de este grupo, una especie de copias vulgares de otras admirables historias de Bioy Casares, pues retoman sus preocupaciones por el erotismo, las monstruosidades de la ciencia y los extraños contactos del mundo real con el soñado, sin agregarles nada nuevo. Lo curioso es que esto ocurra con un autor tan diestro y maduro como él, precisamente capaz de sutilezas verbales y trampas narrativas muy eficaces. En "Máscaras venecianas", el protagonista habla con el rival que le ha arrebatado el amor de Daniela y se ha casado con ella; esta reflexión, hecha como al pasar por aquél, nos permite echar un vistazo profundo a su estado de ánimo: "No le dije que su matrimonio no iba a durar. A esta convición no llegué por despecho, sino por conocimiento de las personas. Es claro que el despecho me consumía" (p. 26). El arte de Bioy Casares puede ser memorable (y disfrutable) cuando nos insinúa, con un desconcertante tono casual, que el mundo no es como creemos, que todas las apariencias nos engañan.

Los Angeles, julio 1987

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

POEMAS CHINOS

de Alberto Laiseca

Por Guillermo Saavedra

□ Tierra Firme, Buenos Aires, 1987.

Alguien ha querido arribar al viejo país de la Gran Muralla no por el ligero puente de la sede sino por el diverso camino de las bibliotecas: un hombre alto y taciturno que hoy tiene 46 años, algunos bellos y extraños libros publicados y varios más reclamando la sangre incruenta de la imprenta. Todo ello, producido a la vera de los ripiosos caminos del mercado literario. Ese hombre emprendió la marcha con el nombre de Alberto Laiseca y regresó, converso chino, como un venerable antologista llamado Lai Ts Chiá.

El fruto de su viaje, madurado a la ida y a la vuelta, son estos poemas apócrifos, preciosos, universales que, en el sutil dramatismo de una estética coloidal, echan a andar cuestiones fundamentales de la escritura. Podríamos decir: identidad, amor y patria como signos religados entre sí, en este libro.

En un sentido —la ida— estos poemas *no parecen* chinos. *Lo son,* al menos desde la perspectiva mediada por las traducciones. Por su temática, su atmósfera y una gestualidad de ojos entreabiertos, como quien mira simultáneamente el paisaje y su recuerdo. No hay parodia en estos versos destilados por un alambique o fábrica de elusiones que los ha vertido como una reescritura de arquetipos, como un dejarse soñar por la más elaborada práctica de la ausencia. Escritos por sí mismos, estos *Poemas chinos* parecen haber encontrado en Laiseca un territorio, una paciente escucha.

El hombre alto y taciturno que alguna vez holló la mortal pulcritud de la lengua española a punta de gerundio, vio trocar su garrote en lenta copa de vino, se vio empuñar la espada en defensa del buen emperador, ensordeció perplejo con el estruendo de la tinta esparcida en los finos papeles de bambú y se escuchó cantar —con la insistencia de un Fan Tsen-Hsiang anacrónico, el gozo del amor— también su pena. Sintió su alma fundida en una sola pieza con un trozo de jade más persistente que la crueldad de un emperador amurallado.

Pero Laiseca, gran oidor, viajero inmóvil, pudo escuchar también en su derrota la advertencia que Lu Ki, viejo maestro de la dinastía Tsin, pronunció hace algo más de mil seiscientos años: "Si el autor no se aparta en nada de los modelos que imita, llega a una identidad involuntaria con las composiciones de otros tiempos."

Es obvio que, desde el poniente español de sus versiones, el hombre alto y taciturno se resignó a contemplar a distancia la envidiable pluralidad de un lenguaje encerrado en su ostra ideogramática. Pero, toda vez que pudo acercarse al ligero temblor de hojas de esa poesía, decidió libremente cuándo acatar el consejo de Lu Ki y cuándo soslayarlo.

Hubo, en fin, un viaje de regreso, un sentido de la marcha de los versos donde el oído occidental de Laiseca se escuchó a sí mismo. Hubo un momento —lo hay cada vez que estos poemas son leídos— en el que el hombre soñado por el jade pudo encauzar su sueño por los malestares de su propia cultura. Entonces es cuando Laiseca pudo decir, o hacer decir, sus verdaderas falsificaciones. Hablar de "el falso realismo con sus parábolas mortíferas" o sentenciar que "la verdadera religión liga dos veces". Por ejemplo.

"¿Quién ha escrito, en realidad, estos poemas?", se preguntaba hace poco el prestigioso orientalista Carlos Pasco. Por lo pronto, no es casual ni contradictorio que el nombre de Alberto Laiseca figure solamente en la cubierta del libro. Ni que el antologista Lai Ts Chiá sólo se haga responsable de la introducción, la selección y el comentario de los textos que le siguen. "Mi corazón tiene un Este y un Oeste", dice un improbable Tseng Feng Hsi en el poema "Mi corazón te busca". Seducidos —como quien dice: inducidos por la seda— por la metáfora del yin y el yan, podríamos decir que en su cosmogonía estos frágiles y luminosos versos han comprometido todos los contrarios. Desde aquí: un explorador del territorio chino supone, en el revés viñesco de la trama, un valle fértil para que habite en él la memoria de un pueblo infinito.

La historia de China podría leerse, en este libro, como una imprevista eclosión de terrazas orientales en pleno corazón de Buenos Aires. Como una novela tan contemporánea que, además de ultrajar la linealidad del tiempo y retacear los datos esenciales de la historia, se ha escrito en verso. Una novela en la cual cada capítulo-poema multiplica la geometría de su enigma.

Novela perversa, contradictoria y lábil. Punto de inflexión de convergencias y divergencias. Investigación y viaje, en varios planos. Por parte del lector, inquisiciones insatisfactibles: preguntas por el sujeto y el objeto de una escritura encantadora. Por parte del autor, en su pluralidad, búsqueda de un país definitivo y por ello inalcanzable: la patria y el amor como identidades de un mismo desvelo.

Coalición de los opuestos: esa es, tal vez, la gran victoria alcanzada por el autor de este libro. El es aquí viajero y territorio, hombre y mujer, emperador y súbdito, hombre del Este y del Oeste. El viejo País Central del río Amarillo ha cantado aquí su historia: sus hombres han hablado del exilio, origen común de toda escritura. Pero el hombre alto y taciturno también cantó la suya: pulsó la cuerda doble del recuerdo para encarnar, en la terraza oeste de las traducciones, su amor y su horfandad.

Li Tai-Po comprobó amargamente —en ocasión de la revuelta de An Lu Shan— la inmortalidad de la poesía, "mientras los palacios y las torres desaparecieron de las colinas". La majestuosa ciudad de Chang-an sucumbió ante la cruel demencia de los hombres. No así la poesía que ha cantado a una y a otros.

Que el gran dios de ropas verdes y amarillas proteja la frágil belleza de estos versos.

Que alguna providencia vele por Laiseca y su doble astral, el venerable antólogo Lai Ts Chiá.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

LA POLEMICA DE LA MODERNIDAD

ENTREVISTA CON TOMAS MALDONADO

por Omar Calabrese

Tomás Maldonado nació en Buenos Aires hace 65 años. Arquitecto y filósofo, militó durante su juventud en los movimientos artísticos argentinos defendiendo el concretismo abstracto. Pero una desilusión por el *arte en sí* y un viaje a Europa lo convencen de la necesidad de abandonar el país: así llega a Alemania donde será rector de la escuela continuadora de la Banhaus. Acaba de publicarse, en España, su libro *El diseño industrial reconsiderado*, que complementa a su anterior *Vanguardia y modernidad* (Gustavo Gili editor, 1977).

Tomás Maldonado es alguien a quien los medios de comunicación llamarían "un personaje". Rara vez se lo ve en la palestra, escribe muy poco en los periódicos, no frecuenta la televisión, publica los libros a cuentagotas. Y, sin embargo, basta mencionarlo para que todo aquello que lo rodea *sea noticia.*

Por estas fechas se ha publicado en la editorial italiana Feltrinelli un nuevo libro suyo, *Il futuro della modernità;* se trata de un ensayo contracorriente dado que el panorama cultural actual se había ya acostumbrado a los discursos sobre *el fin de la modernidad,* o sobre el fin del siglo, o sobre el fin de la historia. Es un libro que va a servir para reanimar la polémica, porque Maldonado, creyente desde siempre en la modernidad entendida como explicación de la racionalidad, no ha escrito una *defensa de lo moderno* contra los ataques posmodernistas, del último decenio. Ha escrito, más bien, un libro-propuesta que intenta redefinir la modernidad a partir de los grandes retos de este final de siglo.

—En el apéndice del libro hay un capítulo en el que se cuenta la historia del término moderno desde la antigüedad hasta el siglo XVII. ¿Quiere decir que cuando hoy hablamos de modernidad no entendemos las mismas cosas?

—Sí y no. Debo precisar de antemano que no se trata de una aproximación filosófico-hermenéutica al estilo de Heidegger. Yo hago un modesto ejercicio de etimología para mostrar lo que significaba la palabra *moderno* antes del siglo XVII, cuando los filósofos franceses dieron inicio a la que después se ha llamado *querelle des anciens et des modernes.* También es cierto que trato de remontarme a los orígenes de un área terminológica que es más compleja de lo que parece. Tomemos el italiano o el castellano de hoy. Existen, por lo menos, cuatro palabras semejantes que tienen significados análogos: *moderno, modernidad, modernización, modernismo.* Sin embargo, cada uno de estos lemas puede tener una connotación diferente según el ambiente en que se usan y según la identidad profesional de quien los emplea. Utilizarlos a la ligera, como es costumbre hoy en el debate *moderno-posmoderno,* no sirve más que para provocar grandes confusiones de contenido.

El proyecto moderno

—¿Por ejemplo?

—Bueno, podríamos recordar que existe una mínima frontera en el campo filosófico entre *moderno* y *modernidad. Moderno* es un concepto ligado al debate sobre el *proyecto moderno,* es decir, a la utopía de una sociedad más emancipada. *Modernidad* es una palabra más amplia que contempla los modos de gestionar la innovación, en función de la innovación de la sociedad. Diferente es el contexto de la *modernización.* Aquí se entiende, en particular, el diseño de las sociedades capitalistas occidentales de adecuar la sociedad a un determinado asentamiento productivo industrial, bien *europeizando* las sociedades que

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

no lo son, bien mejorando al máximo las sociedades ya industrializadas. *Modernismo* también es diferente. Con frecuencia sirve para designar diferentes estilos de vida o estéticos. En fin, también se ha empleado la palabra para definir, por ejemplo, el espíritu de las vanguardias.

Socialistas

—Usted relaciona modernidad con Occidente. ¿Qué hay, entonces, de las sociedades socialistas?

—Las sociedades socialistas son también el fruto de una específica herencia histórica occidental y, también allí, existen problemas tanto de modernidad como de modernización. Sólo que en este caso resulta todavía más difícil y complejo definir el límite entre modernidad y modernización, esto es, entre proyecto utópico de transformación de la sociedad y los medios técnicos para mejorar al máximo el resultado.

—¿En las sociedades occidenta-

EL PENSAMIENTO ACARTONADO

por Gianni Vattimo

Sucede a menudo que, en un debate o en la entrevista a un periódico, el autor de un libro está obligado a reducir y simplificar sus tesis de manera excesiva. Para discutirlas es preciso, por tanto, analizar el libro y las argumentaciones más extensas que, por lo general, contiene. En el caso de Maldonado, sin embargo, no ocurre así, por lo menos en lo relativo a los argumentos filosóficos con los cuales sostiene las tesis expuestas en **Futuro del modernismo**: en el libro no hay nada o casi nada más de lo poco que dice en la entrevista a Omar Calabrese. En particular, no hay ni una definición puramente retórica y explicativa de la racionalidad moderna, de la cual Maldonado se declara adalid en tiempos de **pensamiento acartonado**, ni una descripción y discusión de los significados filosóficos de la noción de posmodernismo.

Comencemos por este segundo punto. En la extensísima bibliografía que acompaña al libro de Maldonado, y precisamente porque están todos, llama la atención la ausencia de un nombre: el de McLuhan. Y es una ausencia significativa. Maldonado, en efecto, omite discutir el que tal vez sea tema principal de la reflexión filosófica sobre lo posmoderno: la tesis de que en el mundo de la tecnología de la información ha cambiado radicalmente nuestra experiencia del tiempo y de la historia. Es este cambio, creo, el que permite hablar de un **fin del modernismo** sin las implicaciones conservadoras y reaccionarias que Maldonado cree poder ver. La tecnología **determinante** de la sociedad actual ya no es la del motor, la de las máquinas en general que trabajan, desplazan y reúnen objetos reduciendo el esfuerzo físico del hombre, sino, en cambio, la tecnología de la recopilación, elaboración y distribución de la información: de la televisión a la computadora y a la telemática.

Los vencedores

Maldonado también habla de esta tecnología en su libro, pero la discute casi exclusivamente en sus aspectos de ficción científica (la posibilidad de que desaparezcan las fábricas y las oficinas y que se vuelva al trabajo domiciliario, cada uno con su terminal, incluso en los lugares más recónditos del campo). Sin embargo, la tecnología de la información produce esencialmente dos cosas: tiende a reducir los acontecimientos al plano de la simultaneidad (es la televisión como la estudia McLuhan) y tiende además a informar sobre todos los hechos, eliminando las selecciones —realizadas sobre todo por los grupos dominantes, por los "vencedores", como escribe Benjamín— que constituían la historia como un tejido unitario en el cual podía imaginarse un desarrollo y un progreso. Hoy (y tal vez afortunadamente) ya no existe un punto de vista del cual se pueda hacer historia universal: ni el sacro Imperio Romano, ni la ciudad de Dios, ni Occidente centro de la civilización, ni siquiera un mítico proletariado mundial que sólo existe en la mente de los comités centrales que quieren su hegemonía. Por tanto, ¿cómo es posible todavía hablar de progreso, de **iluminismo**, sin por lo menos discutir estos problemas? Sobre este punto trabaja la reflexión filosófica del posmodernismo, pero Maldonado aún ni lo sospecha.

En cuanto a la racionalidad de la que Maldonado se manifiesta como un defensor irreductible, ¿cómo está definida en su estudio? Por un lado, parece que piensa en ella en términos de realismo y objetividad, pero en apoyo de estos dos conceptos problemáticos cita prácticamente sólo a Hilary Putnam, que, sin embargo, no puede ser utilizado con este fin: Putnam ha visto mucho más claramente que Maldonado la conexión entre demostración de propuesta y opciones, no **demostrables**, de valor, y, por tanto, no es posible convertirlo en una **auctoritas** en favor del objetivismo. Su otra referencia es Habermas, pero la teoría de la acción comunicativa se presenta aquí como si su objetivo principal fuese la purificación de los actos lingüísticos, ya que, como alega Maldonado refiriéndose a las discusiones entre De Gaulle y EE.UU. durante los años cincuenta, muchos problemas internacionales se deben posiblemente "a la gran importancia adquirida por las dificultades semánticas" (cito el libro). Reducida a estos términos, la teoría de Habermas es declarada (con justicia) insuficiente. Pero entonces quedamos bastante desorientados sobre lo que significa para Maldonado racionalidad moderna, aparte de la reivindicación de la necesidad de actuar razonablemente (algo sobre lo que pocos no estarían de acuerdo). Si todo esto, y sólo esto, es el modernismo y la racionalidad moderna, es difícil no ratificarse en la sospecha de que precisamente éstos ya hayan concluido.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

les es más amplio el límite entre los dos términos?

—Por supuesto, y sobre este tema ha reflexionado muy acertadamente Jürgen Habermas. Como es sabido, Habermas piensa que se debe reflexionar sobre las dificultades surgidas en el *proyecto moderno,* pero piensa que se debe continuar también la actividad de modernización restituyéndole un componente que él llama "tradición racionalista occidental", que es su componente crítico. Lo que está sucediendo hoy es, sin embargo, lo contrario. En las sociedades occidentales avanzadas los proyectos de modernización se siguen pensando como necesarios, pero se los separa del posible componente de modernidad. Esta es la forma de las actuales tendencias neoconservadoras: sí a la modernización por cuanto es útil al *desarrollo* capitalista, no a la modernidad por cuanto en ésta se contempla un proyecto de sociedad futura diferente al actual.

—¿Cuáles son, en su opinión, los prejuicios con los que se ha atacado el concepto de modernidad?

—Los prejuicios derivan de los equívocos condensados en el término *posmoderno.* En esta etiqueta han entrado componentes no sólo diferentes entre sí, sino usados unos como legitimación de los otros. Los arquitectos, por ejemplo, incluso aquellos culturalmente más abiertos, para justificar algunos proyectos suyos han ido a beber a las fuentes de la filosofía. Yo no digo que sea malo el que un arquitecto se haga un poco filósofo o que un filósofo se ocupe de arquitectura. El mal viene cuando las recíprocas áreas de pensamiento producen distorsiones. El caso más claro, y más escandaloso al mismo tiempo, es el que proviene del uso que se ha dado a Lyotard. Lyotard, teórico de la condición posmoderna, examinaba simplemente los cambios culturales producidos por la informatización. Pero ni en sueños pensaba en negar valor a la vanguardia histórica en arte y en arquitectura. Y así lo ha escrito en su reciente librito *La posmodernidad explicada a los niños* (Gedisa). Y, sin embargo, ha sido utilizado, aunque él lo ha rechazado, como cobertura para operaciones estilísticas que representan el lado peor del vanguardismo, o que quieren la liquidación del espíritu de vanguardia. Ha sido utilizado como principio de autoridad para una filosofía de los espacios arquitectónicos construidos que se resuelve en la arquitectura de las fachadas, a partir del crítico de la arquitectura Charles Jencks hasta la bienal de Venecia de 1979, de Portoghesi.

Contra los filósofos

—En su libro, usted polemiza también con los filósofos.

—Pues claro. Porque algunos filósofos han encontrado ejemplificaciones en movimientos artísticos y arquitectónicos y han llegado a profundos malentendidos. Basta ver su arbitraria interpretación de Heidegger o de Gastón Bacherlard. Han utilizado un ensayo de Heidegger de 1951 sobre construir, habitar y pensar, y lo han convertido en un símbolo de la estética de las fachadas. Pero en aquel ensayo Heidegger estaba preocupado por el problema contrario, es decir, el de habitar. También Bachelard hablaba del "placer de habitar". Por este camino se llega, de las casas de cartón-piedra, a un pensamiento de cartón-piedra como así lo defino, con gustoso afán polémico, al "pensamiento débil" de Gianni Vattimo y de otros filósofos italianos. A propósito también de filósofos, me parece abusivo meter en el mismo saco los problemas que vienen de la ciencia y los de la ideología. Se ha dicho que las ciencias se hallan en el ocaso de la racionalidad científica, que las certezas están en crisis. Muy cierto. Pero, ¿cómo se puede decir que eso significa *tout court* el fin de la racionalidad? Se puede decir que se han acabado determinados modelos y que la ciencia está buscando otros. Lo mismo se puede decir de la *crisis de las ideologías.* Es cierto que nos hallamos en la fase de la duda y de la ironía. Pero, ¿significa eso acaso que las ideologías han muerto y que estaban equivocadas incluso antes? No, me niego a avalar semejante pensamiento regresivo cuya única función es la de rehabilitar el conservadurismo.

—Su libro, aunque no explícitamente, intenta dar una nueva definición de modernidad que no coincide con la del proyecto moderno. Pero lo hace a través de tres grandes símbolos, de los tres retos de lo moderno: la energía, la bioingeniería, la informática. ¿Por qué?

—Porque, para mí, la modernidad es crítica con el presente entendida como crítica con el futuro. Una modernidad que no se piense en estos términos se vuelve conformista con la modernización. En una palabra: no hay una modernidad definida de una vez para siempre. Existe una modernidad definible a partir de los problemas que ofrece el presente en función de la vida futura. La modernidad depende de los escenarios que presenta la innovación en todos los campos del saber. Ahora bien, a mí me parece que las tres grandes cuestiones que abre el presente son, precisamente, el problema de la energía, el de las biotecnologías avanzadas y el de la informatización. E intento presentar el *estado de la cuestión* en cada uno de estos sectores. No tomo posiciones decididas, sino que me limito a encuadrarlos para mostrar el horizonte en el que se deberían adoptar las opciones en los próximos años. Mi temor es que estas grandes decisiones se tomen de manera oblicua o ideologizadas, distorsionadas.

—Por ejemplo, en el campo de la energía...

—Que se trata de un tema importante me parece obvio decirlo. Nos encontramos ante una situación que podríamos denominar de tenaza: por un lado, los recursos tradicionales se están agotando a escala planetaria, y por otro, existen peligros dramáticamente evidenciados en Chernobil y en tantos otros casos precedentes. Sin embargo, las decisiones se toman con

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

escaso conocimiento de causa y basándose en la pura emotividad. ¡Cuántos problemas y cuántas utopías se han formulado mal! Se formulan hipótesis sobre cambios de comportamiento de toda la sociedad mundial. Es una idea fascinante que olvida que una sociedad, de la misma manera que se organiza según un determinado proyecto, también se desorganiza si el proyecto cambia.

—Usted sólo plantea los problemas. ¿Tiene prevista alguna solución?

—No lo niego. También tengo mi utopía, que consiste en una participación colectiva de las competencias; esto es, por un lado, pienso que es necesario movilizar a los *expertos* para que transmitan los datos disponibles que sirvan para la formación de las bases y para que éstas puedan tomar decisiones; por otro, pienso que este saber hay que distribuirlo socialmente para que la población esté en condiciones de reflexionar con más madurez. Los grandes problemas de las sociedades complejas imponen que se deba reflexionar incluso sobre la *representación* política. ¿Puede un político, basándose en la delegación que se le da en las elecciones, decidir por sí solo sobre cuestiones graves? Yo creo que no, que hay un límite en esa delegación. ¿Y puede decidir una población, a través de un referéndum, sobre los problemas que afectan a nuestra supervivencia y la de las generaciones futuras? Tengo serias dudas al respecto, porque hoy día falta una conciencia científica de masas. Todo el sistema participativo, ante cuestiones de tal envergadura, debería ser replanteado. Y habrá que hacerlo pronto, porque el desafío ya ha comenzado.

ROMULO MACCIO: UNA ENCRUCIJADA DE REFLEXIONES

por Lelia Driben

El debate entre figuración y abstracción atraviesa a toda la pintura de este siglo de diversas maneras y según los momentos. Frontal en algunos períodos: la primera vanguardia alrededor de los años 20; con fuertes pautas de esa frontalidad pero ya buscando una convivencia más o menos amistosa: durante la segunda vanguardia de post-guerra; más sosegado y tratando de encontrar una controvertida síntesis: en la actualidad. Los cuadros de Rómulo Macció que se exhibieron hasta hace pocos días en las Salas Nacionales de Exposición no dejan de insertarse en esta última vertiente pero, al mismo tiempo, constituyen una suerte de desparpajo pictórico. Desparpajo, provocación, juego con lo esperpéntico cuyos componentes de furia, de grotesco de sardónico lirismo y no menos sardónica dramaticidad, viven licuándose a sí mismos en un movimiento que apunta a desmontar —y sostener irreverentemente— a aquella síntesis mencionada. Así, con corrosiva desfachatez, Macció decide que las caras de las mujeres dibujan un óvalo —esa convención de suave belleza— que puede colocarse al revés para connotar el lado inverso de la figuración o de aquello que es el sustrato más cuestionado de esta última: la representación. Simultáneamente, medio perdido sobre una extensa masa de pintura, el autor planta un rectángulo que no es un rectángulo puesto que tiene líneas curvas mientras, dentro de él, se posa un circulito. Algo le está diciendo Macció al oído de la geometría en este cuadro, y es como para imaginar que se lo dice en tono socarrón. Después, en otra tela se sospecha un mensaje a ciertos discursos que, tal cual lo indica el término, no son precisamente plásticos: un personaje vuelto de espaldas al espectador cuya cabeza adopta la forma de una pelota, pinta un rostro sobre el plano de fondo. La imagen, claro está, invita a estimulantes interpretaciones: podría afirmarse que se trata de un tejido de significados tales como desdoblamiento, despojamiento de la propia materia facial o de la propia entidad (según el enfoque elegido), para situarla en el espacio de la estructura o de la creación (también según tales enfoques). Pero he aquí que a un costado de la superficie se lee en letras de imprenta: FUNDAMENTO OSCURO. La inscripción pertenece al cuadro —no al autor, por supuesto—. Un razonamiento análogo preside la factura de un lienzo en el cual las líneas de color convergen a modo de embudo hacia el fondo. Aquí la palabra POLITICA, otra vez en grandes letras, otorga una pista para el hallazgo de asociaciones tales como chupadero, filtro o lugar del cual no se vuelve: gesto anárquico, sin duda, que defiende a chispazos su propia anarquía, pero el vocablo está puesto ahí también para despejar cualquier intento de fáciles dramatizaciones.

En suma: no hace falta que Macció hable —en eso tiene razón— para percibir a su obra reciente como una encrucijada de reflexiones diversas. Una violenta respuesta al *kitsch* "estético" implica, por ejemplo, juntar un cuero enorme con un plástico que imita al nácar tal como él lo hace; advertencia al *kitsch* e igualmente, al más estetizante *land art*. Asimismo, cuando articula lo abstracto con lo figurativo en forma desmañada, volátil, parece dialogar discutiendo con algunas obras de la tan traída y llevada transvanguardia, que hacen de dicha combinatoria esquemas rígidos. Y cuando, casi amorosamente, Macció pinta a dos mujeres desnudas (evocación y, por qué no, homenaje a Ingres, Courbet, a tantos otros) en un clima lunar que en vez de ser azul es violeta enmarcado por pompones rococó, no sólo recorta con un dejo de humor su propia evocación sino que, además, se acoge a una aventura que comparte —desde sus propios códigos— con otros artistas de este tiempo, como Carlos Alonso. Es la de recuperar formas representativas que hasta hace poco parecían perimidas, a partir de la mirada y la conciencia estética propias del pintor y del observador actual.

Macció y la representación

Macció aborda la representación desde varias propuestas concep-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

tuales: su última exposición en galería Kramer contenía un cuadro —fechado hace algunos años— totalmente figurativo, cuya temática, así como su tratamiento plástico, se vinculan al realismo urbano de los años 70. Pero las mujeres en el paisaje de otro cuadro incluido en la misma muestra recuerdan por su tema a las escenas de intimidad femenina de los siglos pasados, mientras que el uso del color remite a algunas pinturas decimonónicas realizadas en la segunda mitad de esa centuria. Entretanto, las dos mujeres exhibidas en las Salas Nacionales se integran —desde ese mismo diálogo— a un contexto más próximo a lo abstracto, es decir, con datos ambiguamente figurativos.

En cambio, las pinturas de Alonso reunidas en su última exposición de Palatina (y de Biffarella-Gutiérrez y Aguad en Córdoba), mostraban una resolución más homogénea dentro de sus también plurales formas de concepción del cuadro; vale decir: hacían de todo el campo figurado un espacio para la representación. Pero, al mismo tiempo, coincidían con Macció en lo que podríamos llamar una alternancia de tiempos artísticos: los personajes de esas telas encuentran referentes en la pintura argentina moderna —uno de ellos es justamente Macció— así como en los movimientos artísticos del fin de siglo francés.

Ambas producciones recientes —la de Alonso y la de Macció— parecen constituir momentos de transición hacia una pintura —o preocupación de éste, nuestro fin de siglo— en la que la revalorización de lo representativo ocupa un lugar cada vez mayor. En otras palabras: si hasta hace algunas décadas el concepto de representación producía virulentos rechazos (sólo se aceptaban las formas figurativas con distintos grados de desrealización y planimétricamente elaboradas), hoy deja de ser un tabú para un número cada vez más creciente de artistas. Es decir, hoy significa un motivo de reflexión.

Insertas en un momento de cambios, reitero, las obras de esos dos artistas encarnan esa transición desde distintas posturas. Alonso despliega una suerte de amplia paráfrasis que involucra a obras, autores y movimientos (impresionismo, puntillismo, posimpresionismo, fauve); o sea, opera desde el interior de esos modos organizativos. Macció instala a su obra en el límite de una desintegración (materia que vive licuándose a sí misma, se comenta al principio de esta nota), donde él mismo está puesto en juego, que abarca a todos —o la mayoría— de los planteos estéticos de las vanguardias. Así, ambos se exponen, se colocan en una zona de riesgo. Habituada a otro tipo de sistemas pictóricos, buena parte de los espectadores observó con desconcierto los paisajes de Unquillo pintados por Alonso; recreaban, según ellos, simplemente una pintura impresionista. Con similar enfoque, otra porción de público se quedó perpleja frente a esos árboles de hojas laboriosamente ejecutadas— ¡de pequeño formato!— que Macció colgó en la sala Kramer. Pero es necesario entender que todo momento de transición requiere de posturas extremas. En dos cuadros de Alonso, la vigorosa presencia del anciano Renoir que asoma de las sombras y el viejo Monet enfermo, casi ciego, condensan una salida de tales puntos extremos. De análogo modo, pero a su manera, Macció imprime una mezcla de vaguedad y sensualidad sin límites a las dos mujeres que se desplazan sobre la bruma del agua (cuadro expuesto en Kramer) y aquí también fulgura algo distinto.

Una estética unificada

Como se ve, entre la obra actual de Macció y la de Alonso existe un estrecho intercambio al que el primero acude desde una contrastada diversidad de tendencias cuyas pautas aún conviven en sus estructuras, mientras que el segundo llega a ese habla en común a partir de una estética más unificada. Macció hace de muchos de sus bastidores la materia que se disuelve en su propia red para propiciar un cambio que ya se anuncia en otros lienzos suyos. Alonso trabaja en el interior de ese cambio, de sus fluctuaciones y conflictos. Hay una trama de correspondencias entre una y otra producción, una dialéctica que las aproxima y separa, que las enlaza y las diferencia. Pero, reitero, cada uno desde sus particularidades, en el complejo tejido de ese lenguaje que los dos perfilan, se entrelaza cual un signo inquietante el problema de la representación; fundante en uno, con visos de una mayor formalización en el otro.

No se trata, por cierto, de un enclave ingenuo en lo representativo. El arte del siglo XX ha demostrado con probada contundencia que entre la destemplada planitud de la tela y lo real se produce una suspensión, una especie de abismo que no transige. Los artistas que hoy se animan a recuperar las formas representativas en el corazón de sus estructuras lo hacen con la certeza de ese distanciamiento. Su desafío, por consiguiente, consiste en redimensionar las relaciones de los elementos del cuadro con aquello que pertenece a su entorno externo, sabiendo que sólo es posible volver a representar siempre y cuando se tengan en cuenta las contradicciones que sustentan a dicha relación. Disimilitud, diversidad, búsqueda y escepticismo, aproximación y debate conforman, pues, el panel de signficaciones que preside este nuevo acercamiento entre los objetos del mundo y las formas del arte.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

MOVIMIENTOS CULTURALES Y VIDA COTIDIANA

por Agnes Heller

I. Los términos "cultura" o "civilización" surgieron, entre muchos otros, en Occidente, como sustantivos universales. Sin embargo, en contraste con otros universales como "ciencia" o "libertad", el denominado "cultura" siempre se ha utilizado como forma plural. Se discutió acerca de la ciencia y de la libertad, y no sobre "ciencia occidental" y "libertad occidental", ya que para la comprensión general estas cosas buenas son únicas e indivisibles. No obstante, se discutió acerca de la "cultura occidental" pues se ha aceptado desde siempre que hay muchas otras culturas a su lado (inferiores, superiores o, simplemente, diferentes). Independientemente de si todas esas culturas se consideraron superiores o inferiores, las relaciones entre culturas siempre fueron temporalizadas, historizadas. Las culturas se siguen unas a otras, no existe ninguna vía de retorno a la anterior, exceptuando un viaje nostálgico que sólo es accesible a cada individuo. Las culturas fueron vistas como universos cerrados que, o bien permanecían cerrados, o bien si finalmente se abrían, perdían sus rasgos distintivos y sucumbían ante lo último, la cultura occidental. Este punto de vista sobre las culturas "extrañas" coincidía estructuralmente con la división cultural dentro de cada país en el período del capitalismo temprano.

Aristocracia, terratenientes, alta y baja burguesía y formas de vida campesinas estaban divididas de forma estricta y eran diferentes. La discusión sobre "inferioridad versus superioridad" culturales proseguía continuamente, siendo los contendientes la aristocracia, los terratenientes (en Inglaterra) y la burguesía.

La discusión sobre la cultura de clases en el siglo XIX no fue ningún tópico. La famosa sentencia de Disraeli mencionaba dos naciones en una, que no tenían ni siquiera comunicación entre sí. Los primeros movimientos de la clase obrera, más tarde los sindicatos y los partidos políticos, sin importar si habían defendido un programa para la creación de una cultura especial de clase obrera, contribuyeron con fuerza a la aparición de esa misma cultura. Las culturas de clase, como norma general, estaban casi herméticamente cerradas; tan sólo individualmente se podía cruzar las fronteras entre ellos. Cruzar esas fronteras culturales resultaba extremadamente difícil, no sólo para aquellos situados en el plano inferior de la escala social y que intentaban ascender. Henry James fue el gran cronista de las enormes dificultades con que tenían que enfrentarse incluso las gentes de inmensa riqueza si querían cruzar las barreras culturales que las dividían de las "familias antiguas".

II. La moderna división del trabajo, que estratifica la sociedad según un orden funcional, comenzó a echar abajo la división estricta de las culturas de clase a finales del siglo XIX. Intelectuales independientes, artistas en particular, fueron los primeros grupos disidentes. Crearon el ambiente bohemio con un sabor específicamente cultural, una forma de vida en sí misma —ni aristocrática, ni burguesa ni de clase obrera, sino simplemente diferente—. El mundo bohemio rompía gradualmente y de una forma global con el hermetismo de varias culturas. "Bohemios" de un país tomaban prestado con regularidad material artístico, elementos, temas y motivos de los así llamados "extraños". Los isleños de Gauguin ya no se asemejan al "salvaje noble"; se asemejan a nosotros.

III. Sin embargo, no fue sino hasta después de la Segunda Guerra Mundial cuando llegó a ser obvia la creciente erosión de la red de culturas de clase. También fue tras la Segunda Guerra Mundial cuando el relativismo cultural sin duda ganó ímpetu. Es durante esta época cuando pueden ser elegidos ciertos modos de vida y modelos culturales, particularmente entre los jóvenes, y cuando los hábitos culturales, que con anterioridad estaban relacionados exclusivamente con sus respectivas clases, se hacen ahora accesibles a todos en general. Y también fue durante esa época cuando "otras culturas" comenzaron profusamente a tomar prestado de las modas europeoccidentales modelos de comportamiento, hábitos, etc. Desde luego, un desarrollo paralelo tan obvio requiere una explicación de sus múltiples causas. Ya he mencionado la aparición de la división funcional del trabajo. Añadido a esto, se podrían mencionar el nacimiento de la producción en serie y la expansión de los medios de comunicación, la descolonización, el descenso del número de horas laborables en los centros de la Europa Occidental y del Norte y otros muchos factores. En lugar de concentrarme en las causas preferiría discutir brevemente sobre las instituciones imaginarias de significación (en términos de Cornelius Castoriadis).

A mi juicio, hubo tres distintas corrientes en las cuales se han creado nuevas e imaginarias significaciones para modos de vida tras la Segunda Guerra Mundial. Ignoraré deliberadamente las tendencias teoréticas (por ejemplo, el estructuralismo), que han influido profundamente en nuestra visión del mundo. Tan sólo me concentraré en las cosmovisiones y filosofías que originaron esos movimientos. Pues fue precisamente en esos movimientos donde se cambiaron los modelos de vida y donde se ha venido creando lentamente una nueva división de culturas en la vida cotidiana. Sobra decir que no estamos al final de esa corriente, sino suficientemente "en medio de ella" como para observar las tendencias más importantes de su desarrollo.

IV. Las tres tendencias han sido y seguirán siendo continuadas por las jóvenes generaciones. A pesar de que los intelectuales (filósofos, sociólogos, escritores y artistas) participan en la iniciación de los movimientos y los divulgan, los "jóvenes" son diferentes a los grupos "bohemios" disidentes con respecto a los burgueses. La definición de joven es ser "pre-funcional".

Cualquiera que no se encuentre completamente absorbido por una función (en la división del trabajo), sin atender a si, más tarde, su función será de un académico, funcionario público, hombre de nego-

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

cios u obrero industrial, puede ser igualmente absorbido por el movimiento. Las tres corrientes de los movimientos culturales tras la Segunda Guerra Mundial indican el ensanchamiento del campo de acción de la absorción social. La gente joven, claro está, llegará a mediana edad y luego a la vejez. Sin embargo, la participación en un movimiento cultural imprime un sello también a la persona adulta. Puede que cambie su vida un poco tan sólo, pero cambiará considerablemente el punto de vista acerca de la manera de vivir. Un signo de una transformación como ésta es el descenso de conflictos generacionales en el centro de los movimientos culturales. Por esta razón he preferido hablar de "generaciones".

V.- Después de la Segunda Guerra Mundial, aparecieron en escena la generación existencialista, la "alienada" y, finalmente, la posmodernista, para denominarlas con su clisé principal. El segundo movimiento surgió del primero, el tercero del segundo, y ambos en el sentido de una continuación y un cambio completo con respecto al anterior movimiento.

Como contestación de los unos a los otros, estos movimientos continúan la pluralización del universo cultural así como la destrucción de universos relativos a las culturas de clase.

VI.- La generación existencialista fue la más limitada de todas. Surgió como reacción ante el totalitarismo y la manera de vida burgueses, como rebelión contra toda restricción al ser subjetivo existente. Su credo era que el sujeto debía ser completamente libre de cualquier atadura. Sartre, que junto con los mandarines franceses fueron los directores de la orquesta principal, alcanzó más. Gran número de hombres y mujeres jóvenes comenzaron a 'sentirse de manera existencial', a 'hablar de forma existencial', a 'cantar y bailar' de igual forma, a 'liberarse'.

VII.- La 'generación de la alienación' consideraba la libertad de la generación existencialista simplemente subjetiva, ilusoria y falsa. Sin embargo, asumió la convicción de que uno puede 'liberarse', de que uno no es capaz de 'dejar atrás' la cultura tecnológica de los padres e iniciar una vida en libertad, si no en el núcleo de la sociedad sí al menos en algún área de ella.

La 'generación de la alienación' era partidaria de la liberación sexual, la ampliación del método de experimentación (incluyendo las drogas) y las comunas. El aspecto comunitario del movimiento era una continuación y, al mismo tiempo, la inversión del subjetivismo anterior. Mientras que el eslogan y la tendencia de "lo pequeño es hermoso" era ya el primer paso hacia el posmodernismo.

VIII.- La generación posmodernista estuvo menos politizada que la existencialista y la de la alienación'. No obstante, su movimiento es el más amplio hasta el momento. El pluralismo de culturas, resultado de los dos movimientos anteriores, se convierte aquí en el objetivo último. Toda persona podía asumir cualquier tipo de vida, cualquier modelo de cultura a su gusto. El posmodernismo no tiene música, pintura, filosofía o filosofías específicamente suyas —y entonces cualquier cosa puede ser posmodernista—.

IX.- Los tres movimientos tienen un rasgo común: la tendencia feminista que existe en ellos. La generación existencialista ya estaba comprometida con el feminismo (Simone de Beauvoir ha pasado a ser el paradigma de la 'figura madre' del feminismo moderno). La 'generación de la alienación' apoyó firmemente al movimiento de liberación femenina. Para la generación posmodernista, la cultura feminista /femenina / de la mujer, como tal, se ha convertido en algo más que un tema; se ha convertido en una práctica diaria.

X.- Siempre ocurre que las cuestiones que defienden los movimientos se vuelven rasgos normales de la vida y gradualmente se va olvidando el estado en que las cosas estaban poco tiempo atrás. El panorama actual es heterogéneo: la nueva tendencia se convierte en dominante, algo del pasado permanece y causa controversias, otros factores son absorbidos y desaparecen durante un tiempo. No se debería considerar a las contracorrientes culturales responsables de algo que queda completamente sin arraigar, sino más bien, al contrario. Las contracorrientes culturales tienen éxito mientras sus participantes se sienten molestos con cualquier cuestión de los movimientos. La familia es un caso obvio. Las dos primeras corrientes de los movimientos culturales de la posguerra atacaban a la familia, particularmente a la familia nuclear, y su ataque sufrió una profunda derrota. Por otra parte, muchos aspectos de la revolución sexual han sido absorbidos por la imaginación general sobre la cultura, a pesar de todos los contraataques culturales. Si las

costumbres diarias creadas por la revolución sexual se encuentran bajo ataque en este momento, eso no se debe a una contrarrevolución cultural, sino al peligro planteado por el SIDA.

XI.- Cualquiera que sea el destino de un modelo cultural establecido por los tres movimientos, hayan sido o no completamente absorbidos por la vida diaria de muchos o de pocos, hay algo que han logrado o, al menos, están a punto de lograr: una revalorización completa de la división cultural del trabajo dentro de nuestras sociedades. Nuestra cultura ya no está constituida según estrictas líneas divisorias de clases. Por otra parte, una cultura no puede ser creada según líneas funcionales. Dentro de una clase participamos de una variedad de prácticas culturales, vivimos un modo de vida. Mientras realizamos nuestras funciones con los demás, no podemos dedicarnos a las prácticas culturales auténticas. Debido a esto, en el tiempo actual deben crearse áreas para las relaciones humanas en las que florezcan las culturas locales parciales.

Si no se establecen esas áreas, estaremos abandonando las significaciones espirituales y no seremos capaces de sobrevivir. Le toca a los movimientos culturales la administración del alimento básico para tal imaginación cultural.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

JUAN JOSE SAER: LOS MÁRGENES DE UNA ESCRITURA

por Guillermo Saavedra

Nacido en Serodino, provincia de Santa Fe, en 1937, Juan José Saer viene desarrollando desde hace más de 25 años uno de los proyectos narrativos más coherentes y originales de la literatura argentina. Su producción abarca el relato: entre otros, *En la zona* (1960) y *Unidad de lugar* (1967); la novela: *Cicatrices* (1969), *El limonero real* (1974), *Nadie nada nunca* (1980), *Glosa* (1986) y otras; y un libro de poemas, *El arte de narrar* (1977), del cual aparecerá en breve una segunda parte.
Producida desde la periferia del sistema literario argentino, la obra de Saer supone una indagación sobre la literatura misma y, fundamentalmente, un intento de penetrar la opacidad de "lo real", desde un punto de vista crítico y a contrapelo de las modas y las ideologías. Residente en Francia desde 1968 —donde varios de sus libros han sido ya traducidos— Saer suele visitar con frecuencia la Argentina. Durante su última estadía, a fines del año pasado, tuvo lugar la presente entrevista.

En la medianía de una tarde del más postrero de los meses, la porteña humanidad condenada al más canicular de los castigos. La penumbra de un salón en cuyos ángulos más de un arpa pudo haber yacido invitaba a adivinar las formas generosas de los muebles que alguien hubo distribuido en él para descanso del cuerpo y regalo de los ojos. Abandonado a la mullidez de un vasto sillón, los pies descalzos y la camisa entreabierta, Juan José Saer se disponía, en esa tarde y su calor, en esa sala y su penumbra, a discurrir lentamente por el litoral de una conversación que giraría en torno de su obra. Quien evoca esa tarde cuyo sopor estival fue gladiado por el decir agudo de un hombre campechano acusa una sinécdoque: la de esta charla por la obra y, dentro de la charla, una parte por su todo. Insalvablemente, no la escritura impecable de un hombre agudo y campechano sino la mediatez de una conversación que se mantuvo, tal vez por decoro, en los márgenes de una obra literaria prodigiosa.

—En las Razones *que preceden a una antología de sus textos usted reivindica, proustianamente, a la infancia como única nacionalidad posible. Luego agrega: "Creo más en la justicia que en la patria. Lo nacional debe subordinarse a lo que es justo."*

—Sí. Es una manera de reivindicar también la causa nacional.

—¿Alguna vez habitó un suelo en donde se haya reencontrado con una forma de la patria?

—No... Solamente la Argentina. Mejor aún, la provincia de Santa Fe. Y, más precisamente todavía, el pueblo donde nací. No obstante, debo reconocer que hay muchos lugares que me son agradables para vivir. En definitiva, este problema responde menos a un lugar geográfico que a uno mismo. Me parece que cuando uno dice que podría vivir en tal o cual lugar, eso depende de un equilibrio interior que no tiene nada que ver con imperativos sociales. Quiero aclarar que este rechazo del nacionalismo no es en modo alguno un rechazo de la Argentina. Ese nacionalismo que muchas veces los argentinos más lúcidos critican y rechazan lo encontramos en todos los lugares del mundo. Ese sentimiento repugnante de creer que todo lo extranjero es nocivo, contaminante, inferior o enemigo, se verifica en todos lados. Este sentimiento engendra, también, el racismo, el clasismo y la discriminación sexual. Por supuesto, ello no invalida las aspiraciones reales de un país dependiente como el nuestro a una independencia a la cual adhiero totalmente. Pero no en nombre del nacionalismo sino de la justicia.

—El carácter relativo de la nacionalidad usted lo ha hecho extensivo a la literatura, como una pretensión de encontrarse en una patria común con todos los escritores: "la selva espesa de lo real". Esa gran república, ¿no está parcelada en patrias menores, los sistemas literarios, donde las producciones universales son ingresadas a través de una lengua, ciertas convenciones y un estado de valoración vigente?

—Digamos que un iglú y un rancho son dos cosas relativamente distintas. Están hechos con materiales diferentes y con formas diferentes, adaptadas en cada caso a los lugares, para satisfacer una misma necesidad: abrigarse y tener una casa. Podríamos decir que toda producción humana está particularizada por la situación en la cual aparece. Pero en esa creación hay aspectos que son universales, comunes a todos los hombres de todos los tiempos y de todos los lugares. Las técnicas de construcción de una casa obedecen a reglas universales particularizadas por los estilos y por los materiales con los que cada grupo humano cuenta. De la literatura, podríamos decir algo similar. En realidad, en ese texto que vos mencionaste, más que postular la creación de una "república de las letras" se intentaba definir que, si los escritores deben parecerse realmente en algo, ese parecido debe

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

provenir de una especie de rigor en la concepción de su arte y no en el hecho de que se repitan los mismos esquemas y los mismos dogmas que, a menudo, les son impuestos por ideologías que no tienen nada que ver con la praxis artística.

—Cuando usted escribió, hace algunos años, un artículo sobre Zama, *la gran novela de Antonio di Benedetto, ponderaba ciertas virtudes que, no casualmente, pueden verificarse en su propia obra. Una poética de lectura es siempre una poética de escritura, ¿verdad?*

—Exactamente.

—En aquel artículo se destacaba la inmanencia de elementos de envergadura filosófica que sólo podían reconstruirse con posterioridad a la lectura de la novela. Las indagaciones gnoseológicas y ontológicas que atraviesan sus propios textos tienen un carácter similar.

—Sí. Yo digo siempre que, en literatura, no hay teoría previa a la escritura. En todo caso, uno parte de una poética negativa: sabe solamente aquello que no quiere hacer. Unicamente *a posteriori* de la escritura se pueden sacar algunas conclusiones.

—¿La teoría sería el resultado de la escritura misma?

—Sí, de la praxis. En verdad, ni siquiera es una teoría. O, en todo caso, está dispersa, diseminada implícita o explícitamente, en la praxis. Esto define, precisamente, dos modalidades, dos estrategias discursivas que son la literatura y la filosofía. Mi inclinación por la primera se debe, ante todo, a una incapacidad teórica. Además, un discurso filosófico supondría una enunciación aseverativa que mis textos tratan de evitar. Como creador de ficciones narrativas, me intereso no por las certezas sino por las incertidumbres.

—Desde el punto de vista del sistema literario argentino, su posición ha sido siempre bastante marginal: Santa Fe y París en lo geográfico y un olímpico desprecio por el "boom" y sus concomitancias, en lo literario. No obstante, sus visitas a la Argentina cada vez tienen más repercusión: reportajes, comentarios y la edición de su último libro, Glosa, *con una imponente presentación. Digamos que ha habido un corrimiento desde los márgenes, sino hasta el centro...*

—...por lo menos hasta Congreso, ¿no? Sí, es cierto. Pero si analizamos esos hechos de un modo estrictamente literario, los desvirtuamos. Se trata de repercusiones ulteriores, ajenas a la obra y, en cierta forma, a mi persona. Por ejemplo, el cocktail en el Hotel Bauen donde se iba a presentar el libro fue un acontecimiento, más que editorial, afectivo. No hubo discurso, no hubo presentación y ni siquiera estaba el libro porque aún no había salido de imprenta. Solamente era un grupo de amigos el que estaba allí. Creo que lo más consagratorio podría ser el hecho de que, desde hace cuatro o cinco años, cuando vuelvo a la Argentina, muchos medios periodísticos se interesan por mi presencia.

—En una obra que tiene más de veinticinco años de existencia, eso nos habla, por lo menos, de cierta decantación. Una obra que —vuelvo a pensar en Zama *y en su artículo— se ha ido haciendo lentamente de un lugar.*

—Sí, pero eso no es ninguna garantía de calidad, ni de inmortalidad, ni de nada. Es un simple fenómeno misterioso que todavía no logro explicarme muy bien y que, además, es muy limitado. Son consecuencias mundanas de un trabajo que pasa por otra zona. Claro que, después de todo, no hay por qué rechazar de plano los elogios o, como dicen los franceses, "no hay que escupir en la sopa", ¿verdad? Además, es agradable que mis libros se lean y que, luego de ello, me llegue alguna forma de devolución. Tal vez podríamos discernir entre la relativa importancia de la repercusión inmediata que una obra produce y el efecto a largo plazo que la aparición de ese libro ejerce en los medios en los que circula, sincrónica y diacrónicamente. Podríamos decir, entonces, que, si bien la repercusión inmediata —en términos de venta y difusión— es un fenómeno irrelevante, el hecho mismo de la publicación no lo es tanto; porque cuando un libro es publicado está un poco menos expuesto a la desaparición. Y, si es realmente bueno, tarde o temprano se hará de un lugar.

—¿Cómo se han hecho de un lugar sus libros en Francia?

—Por todo lo que venimos diciendo, siempre he hecho muy poco por la difusión de mis libros. No por modestia sino más bien por pereza y porque es una situación humillante la de tratar de vender un producto del cual el mercado puede prescindir perfectamente. A esto se suma mi inseguridad, esa incertidumbre respecto del mundo que también aplico a mi persona y a mi talento como escritor. Jamás he mandado un libro a un crítico. No por desprecio sino para dejar que las cosas vengan, por decir así, solas, del exterior. Me parece que cuando la valoración es espontánea puede dar al escritor una certidumbre mayor sobre la calidad de un trabajo del cual nunca está demasiado seguro.

PROXIMOS NUMEROS

Efin Etkind / *La literatura rusa del año pasado*
Luis Rafael Sánchez / *Literatura e identidad*
Mario Vargas Llosa / *Desde Latinoamérica*
Richard Morse / *Latinoamérica: hacia una redefinición de la ideología*
Néstor Almendros / *A los dictadores les gusta el cine*
Juan Goytisolo / *El árbol de la literatura*
Alberto Laiseca / *Narrativa*
Nicolás Payseré / *Poemas*

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

EL TRIUNFO
(Cuento inédito y apócrifo de Jorge Luis Borges)

por Fernando Arrabal

En el colegio Calvino de Ginebra, donde estudié el bachillerato, comprendí que los fanatismos que más debemos temer son aquellos que pueden confundirse con la tolerancia. Durante aquellos cuatro años en los cuales viví a la luz de la hoguera que quemó vivo al médico Miguel Servet en 1553 sentí un aborrecimiento por Calvino, el verdugo, tan irracional como la pasión que concebí por su víctima, Servet.

Setenta años después, pero aún con estelas de aquella dicotomía de adolescente en mi mente, conocí a la investigadora del Instituto, Francista Barrado. Tenía escasamente 35 años; era flaca, pálida, indiferente, trémula y disciplinada. No se daba con nadie: pensaba que la historia había seguido un proceso esencialmente fútil y que el mundo era un reflejo lateral y perdido de la célula que examinaba en su microscopio.

Lucas Montaña era un triste compadrito desembarcado en el Instituto en 1960 sin más virtud que la infatuación de su arribismo. Nadie sin embargo le acusó nunca de soberbia ni de misantropía, y menos aún de locura, cuando, fiel a su maniaca voluntad de prosperar, le vieron en 20 años pasar de recadero a director. Que este advenedizo internado en los laberintos de la administración pudiera recibir el Premio Nobel parecía de antemano imposible. Toda su vida fue un fraude. No fue ni un traidor ni un parásito, sino un funcionario que sin haber pegado nunca su ojo a la lente de un microscopio se convirtió en un falso experto en biología.

Cuando se supo que había aparecido un virus que destruía las células necesarias a la inmunidad del organismo humano, todos los institutos del mundo trataron, en mil y una noches secretas, de localizar aquel escondido agente más mortífero que la navaja o el combate contra el tigre.

Lucas Montaña confió a Francisca Barrado la misión de hallar este virus. Intuyó en ella una indiferencia que parecía regida por el azar y que hacía de su investigación un insípido y laborioso juego en el cual el triunfo sólo sería una chispa surgida de un fuego fatuo.

La investigación biológica se hacía en un número indefinido y tal vez infinito de institutos diseminados por el mundo. Todos comunicaban entre sí por angostos sistemas de información concertados con una máquina cercada por una baranda en la cual se encontraba la memoria. Cada instituto disponía además de un horno que incineraba todos los desperdicios y que comunicaba con una alta chimenea, que algunos imaginaban tan solitaria en el paisaje como si les señalara el destino.

Hacía varios siglos el grupo de sabios y alquimistas (nombre con los cuales se conocía entonces a los investigadores), que formaban la Secta del Ardor, afirmó que toda las formas de vida y de enfermedad se hallaban irremediablemente en las infinitas probetas que poblaban los laboratorios de los monasterios. Los sabios de la secta sabían que su trabajo era eterno y quizás atroz: pronto vieron que cuando encontraban la probeta capaz de combatir definitivamente una enfermedad, ésta era suplantada por otra peor. Previeron así el destino de la peste, el tifus, el cólera, la tuberculosis, el cáncer... Creían que Rueda Fortuna disponía de un laberinto de laberintos que abarcaba no sólo el presente y el pasado, sino el porvenir. Aquellas creencias fueron olvidadas. No obstante, Lucas Montaña mandó quemar en el incinerador del Instituto todos los restos escritos de la secta por estimarlos pesimistas y disolventes.

Lucas Montaña administraba su Instituto sin buscar la verdad y ni siquiera la verosimilitud; sólo quería triunfar. Juzgaba que el éxito social era una rama de la ciencia ficción y que los investigadores encerrados en sus laboratorios como Francisca Barrado —con los que no tenía contacto apenas— buscaban infatigablemente sin saber que la Ciencia es la escritura que han creado los dioses menores para entenderse con los diablos.

Antes de que llegara al Instituto Francisca Barrado, unos investigadores inspirados por el surrealismo y Trotsky pero que paradójicamente se consideraban sucesores de la antigua Secta del Ardor afirmaron que el hombre había sido forjado por el azar y que todo cuerpo vivo, desde la célula del corazón hasta el bacilo de Koch, estaba formado por los mismos elementos (carbono, nitrógeno, oxígeno e hidrógeno) combinados infinitamente. También aseguraron que, desde el más micros-

cópico virus hasta la célula humana, todo cuerpo disponía de su propia sabiduría. Esta sabiduría decían que estaba encerrada en un laberinto en forma de escalera de caracol. Escalera creada por infinitos peldaños cuya materia está formada por cuatro únicas bases (A, T, C y G: ademina, tinina, citosina y guanina)

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

perversamente repetidas. La singular manera con la cual cada ser vivo combinaba estas cuatro bases lo llamaron el código genético. Profesaron que no había dos códigos genéticos idénticos y arbitrariamente llamaron al conjunto gigantesco de todos los códigos genéticos conocidos el Repertorio.

La idea sorprendente de Francisca Barrado para hallar el virus responsable de la epidemia fue la de abandonar la investigación pura y la observación microscópica a fin de consultar el Repertorio. A Lucas Montaña, que se oponía a este método, Francisca le escribió que no había problema científico cuya elocuente solución no existiera en el Repertorio.

Abandonando su laboratorio de virología, Francisca Barrado, como una peregrina, salió a la búsqueda del código en el infinito Repertorio, sabiendo que el azar es más luminoso que la ciencia.

Fue en una noche iluminada por el resplandor de unos fuegos artificiales cuando Francisca Barrado descubrió el virus en las páginas VAL del Repertorio. Cuando Lucas Montaña se hubo asegurado que no había comunicado a nadie su descubrimiento, la estranguló y luego arrojó su cuerpo y sus notas (tras copiarlas) al incinerador del Instituto.

Un año después, un telegrama anunció a Lucas Montaña que había ganado el Premio Nobel por su descubrimiento del virus. Tuvo la impresión de que le anunciaban que era otro. Y que quizás Francisca Barrado era de algún modo él mismo. Pero a aquella desaforada esperanza sucedió una depresión excesiva que detuvo su corazón.

El final de esta historia ya sólo es referible en parábola, puesto que sucede en el paraíso. Cabe afirmar que Lucas Montaña conversó con Dios, pero éste tampoco se interesa en la ciencia que le tomó por Francisca Barrado. De la misma manera, cuatro siglos antes, para la insondable divinidad, Calvino[1] y Servet (el inquisidor y su víctima) formaban un solo ser.

1. El pasado domingo hizo un año que murió Jorge Luis Borges; sus restos reposan en el cementerio Plain Palais, de Ginebra, junto a los de Calvino. Su esposa eligió el lugar a causa de un árbol.

FILIPINAS:
EL PAPEL DE LOS ESCRITORES

por F. Sionil José

Traducción de Marcela Pimentel

Sionil José, uno de los más conocidos novelistas filipinos, nació en 1924 en un pequeño pueblo de los arrozales, a 200 kms. al noroeste de Manila. Mientras estudiaba medicina en la Universidad de Santo Tomás en Manila, en los años '40, comenzó a escribir hasta convertirse en el autor filipino más vastamente traducido. En 1958 fundó el Centro Filipino del PEN Internacional, del cual es presidente en la actualidad, y en 1980 obtuvo el Premio Conmemorativo de Periodismo Ramón Magsaysay, de Literatura y Artes de Comunicación. Es director y editor del mensuario *Solidaridad*, uno de los primeros diarios especializados de Asia.

Su novela *Mass* fue escrita durante su estancia en París en 1976 y fue publicada por primera vez en una traducción al holandés en 1982. Gracias precisamente a su editor holandés, le fue posible al autor autofinanciar la publicación en Manila en su idioma original, el inglés. *Mass* es la historia del hijo ilegítimo de Antonio Samson, el protagonista principal de la primera novela de Sionil José, *The Pretenders*. Pepe Samson deja su pueblo nativo para vivir en Tondo, un barrio bajo de la capital, Manila. Un importante crítico filipino señaló que *Mass* es "la primera gran novela filipina escrita en inglés".

Cuando el presidente Marcos decretó la ley marcial, en septiembre de 1972, sometió a nuestras frágiles instituciones de la libertad a la más severa prueba. En una semana esas instituciones se derrumbaron ya que él se convirtió en un verdadero dictador. Parafraseando a Dostoievsky, el ultraje fue que allí no hubo ultraje. Los escritores que alguna vez fueron los más firmes campeones de la libertad fueron de inmediato silenciados. Hubo algunos que se emplearon como propagandistas de Marcos. Este, después de todo, es el único uso que cualquier dictador hace de los escritores. Hoy es posible evaluar, como intento hacerlo ahora, el impacto del régimen de Marcos en las artes y cómo han respondido a ello los hacedores de mitos y los talladores del alma de la nación.

Debe recordarse, antes que nada, que Filipinas es una nación de una sola ciudad: Manila no es sólo el asiento del gobierno sino también el eje de los negocios, la residencia de cerca del 18 % de los 55 millones de habitantes del país y la innovadora de la moda. Donde va Manila va Filipinas. Yo mismo pertenezco a la cultura de Manila y a aquellos que la forman que incluye a la generación de los 60, a quienes montaron el teatro callejero, compusieron canciones de protesta y escribieron !iteratura "comprometida". Esta es una generación que nació después de la Segunda Guerra Mundial y que no sabía cantar el himno norteamericano de la manera en que yo lo aprendí en la escuela primaria. Esta generación carece de sentimientos hacia los mitos de Abe Lincoln y la cabaña del Tío Tom, o por Washington talando los cerezos —mitos con los que mi generación fue destetada—. Tampoco tiene memoria de los eufóricos días de la liberación de los tres años de ocupación japonesa. Altamente politizados, muchos de

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

los integrantes de esa generación han muerto por sus creencias. Es este conocimiento de su sacrificio el que me hace titubear acerca de lo que viví durante los años de Marcos ya que, en contraposición a ellos, yo no fui encarcelado o torturado, y el hostigamiento al cual estuve sujeto —el mismo que también sufrieron miles de opositores— no fue nada en comparación con lo que ellos padecieron.

La literatura, la más noble de las artes, fue asimismo la más pobre en el esquema de prioridades de la señora Marcos. Cuando le preguntaron por qué era así respondió que la literatura es elitista. Una respuesta sin sentido, y yo creo que para ella y su marido los escritores eran, sencillamente, gente sospechosa. El primer instrumento de censura fue, en 1972, la Oficina de Relaciones Civiles del Ejército, que otorgaba licencias para nuevas revistas y diarios, apelando a pautas arbitrarias. Bajo estas pautas, el presidente, su familia y las Fuerzas Armadas no podían ser criticadas. Antes de que cualquier manuscrito se publicara tenía que ser examinado por los censores del Ejército.

En ese entonces yo publicaba libros, y dos que estaban ya en pruebas de imprenta fueron prohibidos. *The Praying Men,* la novela de Bienvenido N. Santos, fue prohibida inmediatamente porque retrataba a un corrupto burócrata del gobierno. El primer historiador jesuita, Horacio de la Costa, había escrito un libro sobre temas centrales en la historia filipina; allí los censores objetaron una línea: "El Ejército es un buen siervo, nunca un buen amo". Pensé, entonces, que era mejor no lanzar el libro si tan sólo una línea fuera cortada y el padre de la Costa estuvo de acuerdo, así que su obra tampoco apareció. Otro libro de historia, *The Propaganda Movement*, estuvo a punto de no ser impreso. El oficial que lo revisó cuestionó el título, calificándolo de subversivo en sí mismo. Argumenté que el libro trataba sobre los propagandistas filipinos en la España de 1880 —Rizal, del Pilar, López Jaena—, todos héroes que trabajaron por reformas sociales. El libro pudo haber sido otra víctima de la ley marcial, pero el censor vio la luz cuando argumenté que en 1880 no había radio, ni televisión, ni cine, y que entonces cómo podría alguien comparar esa situación con la de Filipinas en 1972. También una obra de teatro de Nina Estrada Puyat, que estaba ya en pruebas de páginas para mi periódicon *Solidaridad*, fue inmediatamente prohibida porque reflejaba lo que estaba sucediendo en el país (la corrupción, de la cual Marcos dijo que no tendría cabida en su Nueva Sociedad).

En 1973, las funciones de la Oficina de Relaciones Civiles fueron asumidas por una oficina paragubernamental llamada Junta Asesora de Medios: estaba dirigida por un viejo periodista, Primitivo Mijares, uno de los más cercanos consejeros del presidente Marcos, y que desde entonces desapareció misteriosamente. La Junta Asesora de Medios no significó ninguna mejora respecto de la Oficina del Ejército, que prohibía y censuraba manuscritos voluntariosamente. Así, mi novela, *My Brother, My Executioner*, fue prohibida; la razón oficial dada por la Junta fue que había muchas escenas que se desarrollaban en muchas partes del país, particularmente en Ilokos, de donde provenía el presidente (el libro describía el alzamiento de Hukbalahap al comienzo de los 50, exactamente 20 años antes). Las funciones del Consejo fueron finalmente asumidas por la Asociación de Editores de Filipinas —otro grupo estrechamente ligado a Marcos— y cuya tarea fue celosamente controlada.

El papel de los semanarios

Unas pocas palabras acerca de los semanarios filipinos antes de 1972: en ausencia de una industria editorial desarrollada, fueron los semanarios los que publicaban ficción con regularidad. Revistas como el *Sunday Times,* el *Philippines Free Press, This Week, Graphic* y otras, publicaban buena ficción y poesía y muchas veces novelas en serie. Buena parte de la ficción y la poesía fue escrita por los principales escritores del país, y en los Estados Unidos estas cosas hubieran aparecido solamente en periódicos literarios. La escasa publicación literaria que iniciaron Alberto Florentino y el ya fallecido Alberto D. Benipayo, era reforzada por editores como Telly Albert Zulueta, quien publicó por entregas novelas de calidad en una revista semanal femenina.

Al final de los 70, el régimen alegó que existía un *boom* editorial, como era evidente por la aparición de varios libros muy lujosos. Pero éstos difícilmente podían ser pruebas contundentes de un renacimiento literario. Maravillas impresas y fotográficas eran libros "seguros", muy caros y muy lejos del alcance de la mayoría filipina. Reflejaban un pensamiento superficial, elitista, tan penetrante en nuestra sociedad. La gente los compró como símbolo de *status.*

El Centro Cultural de Premios Literarios de Filipinas, que reunía a los escritores independientes, no era nada en comparación con los incalculables millones gastados por la Unión de Escritores, dirigida por Marcos, en la organización, por ejemplo, de la Conferencia de Escritores Afroasiáticos de 1976 y en otros proyectos rumbosos. Cuando una conferencia mucho menor de los escritores de ASEAN, en 1979, fue preparada por el Centro Filipino del PEN Internacional, su presupuesto de 27 mil dólares del Fondo Cultural Asean fue arrebatado por los mismos ladrones literarios que trabajaron para el régimen. Y el premio mayor literario (70 mil pesos) para novela en lengua inglesa fue desacreditado; lo administró el vocero presidencial, Adrián Cristóbal, quien alegó que él era un escritor.

La razón principal por la que la literatura declinó fue que las revistas y los diarios que solían publicar ficción y poesía dejaron de aparecer, y otras alternativas para la obra literaria fueron limitadas lastimosamente. Sin embargo, existían áreas donde el virtuosismo literario y la aventura intelectual eran todavía posibles. Menciono aquí la revista *Who* (cerrada a fines de 1984), la *Diliman Review,* de la Universidad de Filipinas, y la *Mr. & Ms. Magazine.* Puedo entender la timidez de los editores de revistas. Poco antes de la navidad de 1979, G. Burce Bunao, gerente editorial de la Woman's Home Companion, reimprimió un par de artículos de la revista norteamericana *Pageant.* El primero se ocupaba de los presidentes norteamericanos y de cómo muchos de ellos eran "hijos de mamá", y el otro de cómo algunos presidentes norteamericanos, desde Lincoln a Kennedy, habían sido asesinados. Dos semanas después de la aparición del segundo artículo, Bunao se quedó sin trabajo.

Ataque frontal

Así, nunca antes se usó, en Filipinas, tanto dinero público en un

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

programa cultural. Nunca antes, tampoco, había estado una sola persona —la señora Marcos— dirigiendo este programa. Pero cuando todo está dicho y hecho, queda claro que nunca todo el dinero ni la energía del mundo consiguieron encender un renacimiento. El asesinato de Benigno Aquino, Jr., el 21 de agosto de 1983, tuvo un efecto electrizante sobre la apatía filipina; muchos de los escritores y artistas que vivían en silencio por sus propios medios innatos recuperaron finalmente su coraje, como lo hicieron miles de personas que, antes del asesinato, habían digerido pasivamente las mentiras que Marcos y su mujer les habían hecho tragar. El asesinato de Aquino esclareció también de qué manera se había cercenado a los medios de comunicación. Ni la televisión, ni la prensa escrita mostraron las imágenes de las multitudes que acudieron al funeral. Esta censura fue reparada rápidamente con el nacimiento de valientes diarios "alternativos", cuyos dueños sabían el riesgo que estaban corriendo.

Entonces, también fue posible que mi novela *Mass* fuera publicada. La escribí en 1976. Ya que en ella se reflejaba la situación de la última parte de la década del 60 y de poco antes de ser impuesta la ley marcial, no pudo ser publicada en ese momento puesto que representaba un ataque frontal a Marcos y a su régimen. Mi novela *My Brother, My Executioner*, prohibida en 1973, había sido publicada a mediados de los 70 por New Day, pero mi editor, quien es de por sí valiente, consideró muy riesgosa la aparición de *Mass*. Yo estuve de acuerdo y no quise comprometer a la editorial. Mi editor holandés se enteró de la existencia de *Mass*; le gustó, y es por eso que se publicó primero en holandés (en 1984) y no en el inglés original. Me hizo un adelanto sobre regalías y así pude autofinanciar la publicación en Manila. Yo no estaba temeroso: sabía que los asistentes de Marcos tenían problemas más importantes que atender —la creciente inquietud de la gente, las continuas y masivas demostraciones populares—. Hacia fines del siglo pasado nuestro héroe nacional, José Rizal, escribió dos novelas, *Noli Me Tangere* y *El filibusterismo*, donde aparecía una generación de patriotas que sirvieron de inspiración a la lucha por la libertad. Pero los filipinos de hoy no leen novelas, y yo no era quién para hacerme la ilusión de creer que "la pluma es más poderosa que la espada".

Los artistas, entonces, ¿qué lecciones podían extraer de la ley marcial? Se podría decir: la creatividad del filipino floreció a pesar y no gracias a los Marcos. Los filipinos que sólo leen la prensa "cómplice" aún no se dan cuenta, pero en ese entonces se producía mucha escritura creativa. Los poetas descubrieron cómo la poesía oral podía ser más lírica y exacta si se hacía en las lenguas nativas. Las participaciones impublicadas del Concurso Literario Palanca mostraron también una actividad literaria que no podía imprimirse.

Durante los primeros días de la ley marcial hubo un indiscriminado encarcelamiento de escritores, particularmente periodistas que habían disgustado a Marcos y a su mujer. Y, ciertamente, a lo largo de los 12 años que duró la ley marcial, muchos periodistas fueron "salvados" —término que el régimen acuñó para el asesinato de aquéllos que se oponían a él—. Por supuesto que ahora necesitamos tiempo para depurar nuestro idioma de este doble lenguaje. En 1976, a pesar de la censura y la represión, ningún escritor fue encarcelado de hecho por lo que escribía, ya que todos los escritores de buena fe fueron encarcelados. Dichos escritores y poetas, como José María Sison y Mila Aguilar, no estaban en prisión por sus escritos sino por sus actividades políticas y por su filiación "comunista".

Pocas excepciones llegarían después, en los 80 Miembros del Consejo del PEN Filipinas, Armando J. Malay y Salvador R. González, ridiculizaron a Marcos y sus medallas en el *We Forum*, un valiente periódico "alternativo". Los dos fueron encarcelados junto con algunos otros, y *We Forum* fue clausurado. El Centro Filipino del PEN Internacional peleó duramente contra la censura y la opresión a lo largo de la dictadura. Su presidente, Salvador B. López, actual embajador filipino ante las Naciones Unidas, proclamó en 1974 que "era mejor ser silenciados a permanecer en silencio" y, como una de las primeras figuras nacionales que hablaron contra la dictadura de Marcos, perdió la presidencia de la Universidad de Filipinas.

La revolución de febrero, que restituyó nuestras libertades, dio a luz a más de una docena de nuevos diarios en Manila y levantó la censura de la televisión. Hace ya un año desde la restauración de la libertad; la euforia ha dado paso a la ansiedad, ya que parece que las lecciones del pasado no han sido aprendidas. Quizás esto se deba a la rápida liberación de sentimientos acorralados, de energías que fueron encadenadas y de ideas que no podían ser expresadas. De ahí que los medios de comunicación, mientras exista la libertad, deberán estar imbuidos de un sentido de responsabilidad más profundo, pues de lo contrario estarán pagados nuevamente del libertinaje y anarquía que Marcos usó como una de las razones para justificar su dictadura.

Ningún escritor soporta en estos días ser encarcelado por expresar sus opiniones con dureza. Sacando ventaja de tal libertad, algunos periodistas de Manila han atacado a menudo tanto a oficiales como a civiles, sin ese maligno recurso de los tribunales. El cargo por difamación fue un instrumento muy usado por el régimen de Marcos para acobardar a sus críticos. Un miembro del PEN, Mauro Avena, que escribió sobre el asesinato de Aquino, fue acusado por injurias y daños por más de 30 millones de pesos. Afortunadamente, los hombres que presentaron los cargos —el general Ver y el embajador Cojuangco— fueron forzados a dejar el país en febrero pasado junto con su líder. Si con Marcos existía la tiranía de una dictadura, lo que veremos ahora será la tiranía de una opinión pública desinformada. Debemos trabajar para que eso no sea así.

Index on Censorship

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Leer implica una actitud de vida:
pensar, reflexionar, sentir.
Ser dueño de uno mísmo.
Editorial Sudamericana lo invita a leer.

Editorial Sudamericana S.A.

HUMBERTO 1º 531 • 1103 BUENOS AIRES • Rep. Argentina
☎ 362-7496/2128/7364 • Télex Sudamericana 25644 SUPLA AR

Si usted lee cuentos.
Si usted escribe cuentos.
Si usted tiene una librería;
o va a un taller;
o no quiere que le hagan más
el verso; o si usted simplemente
ama el cuento...

ésta es su revista

Puro Cuento

su mejor antología

Informes, ventas y suscripciones: Puro Cuento S.R.L. - Pedro Ignacio Rivera 3815 (7°-29) - (1430) Buenos Aires. Teléfono 541-4677, de 9 a 14.

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

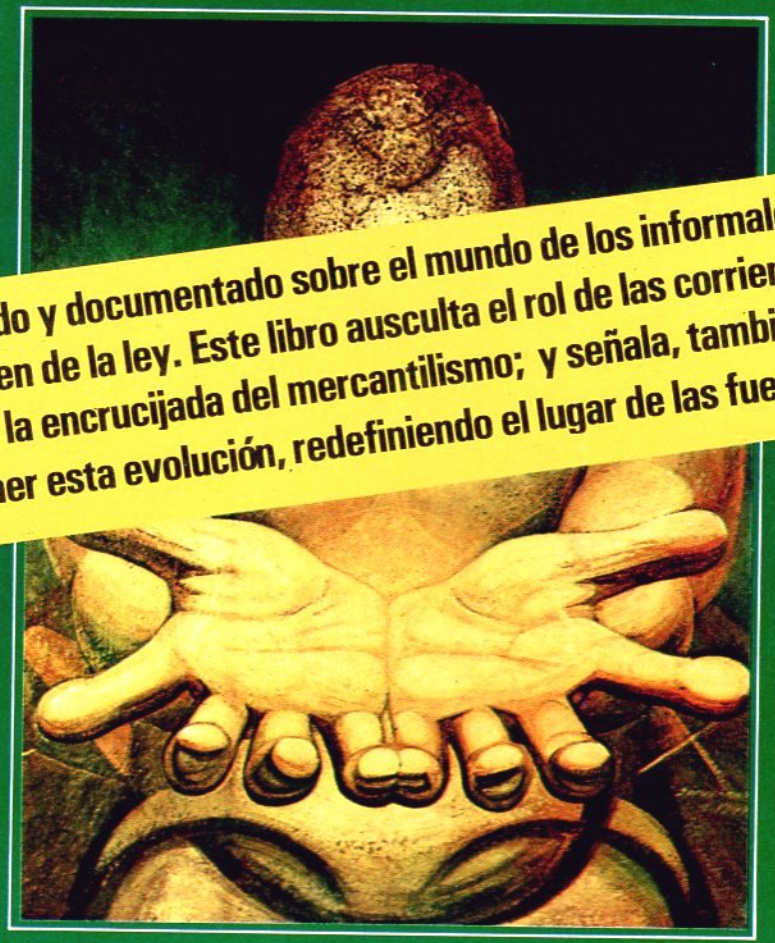
LA NACION. Desde 1870
marca el ritmo del periodismo argentino
Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

De Luca SM.

HERNANDO DE SOTO

en colaboración con E. Ghersi y M. Ghibellini

EL OTRO SENDERO



El trabajo más profundo y documentado sobre el mundo de los informales: aquellos que viven y trabajan al margen de la ley. Este libro ausculta el rol de las corrientes izquierdistas y derechistas frente a la encrucijada del mercantilismo; y señala, también, las posibles salidas que puede tener esta evolución, redefiniendo el lugar de las fuerzas políticas.

Editorial Sudamericana
Centro Internacional para el desarrollo económico

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar

Archivo Histórico de Revistas Argentinas | www.ahira.com.ar